

www.kotobarabia.com
نحو
فقه جديد
www.kotobarabia.com
جمال البنا

جمال البنا

نحو فقه جديد

جمال البنا

نحو فقه جديد

منطلقات ومفاهيم

- البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام.
- التمييز بين العقيدة والشريعة.
- أسباب تضخم فقه العبادات.
- الاجتهاد: هذا المعلوم المجهول.

فهم الخطاب القرآنى

- فهم الخطاب القرآنى أيام الرسول.
- التفسيرات التقليدية.
- محمد عبده. محمد أركون.
  د. شحرور. د. نصر أأبو زيد.
- فهم الخطاب القرآنى كما يجب أن يكون.

إلــى :

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾

{١٨ الزمر}

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد والصلاة

والسلام على رسول ا

فهرس

هــذا الكتــاب

يحقق هذا الكتاب أملاً عزيزاً ساور كثيراً من المفكرين.

وهو يضم بابين رئيسيين الأول "منطلقات ومفاهيم" والثانى "فهم الخطاب القرآنى" وكل باب ينقسم إلى فصول.

فى الفصل الأول يناقش الكتاب "البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام" ثم ينتقل إلى "التمييز بين العقيدة والشريعة والفقه" وهو يفصل ما بين العقيدة والشريعة ويرى لكل منهما كيانا مميزاً مستقلا وإن كانا يكملان بعضهما البعض. وفى الفصل الثالث يعيد "النشأة التاريخية لتضخم فقه العبادات" إلىغلبة الحكام على الفقهاء وأخيراً فإنه فى الفصل الرابع يكشف جوانب خافية فى الاجتهاد تحت عنوان "الاجتهاد: هذا المعلوم المجهول".

ويعنى الباب الثانى بفهم الخطاب القرآنى. فيعرض له أيام الرسول عندما كانت تلاوته تكفى لإيمان المشتركين، وعندما "فُتحت المدينة بالقرآن" ثم يعرض لما تطور إليه فهم الخطاب القرآنى بعد ظهور المفسرين وعلوم القرآن حتى يصل إلى مشارف العصر الحديث فيشير إلى تفسير الشيخ محمد عبده وتفسيرات أخرى. ويكشف عثرات المستشرقين ويعرض لتصورات محمد أركون الجزائرى المسلم. واجتهادات محمد شحرور السورى وأخيراً تخبطات د. نصر أبو زيد.

وينتقل الكتاب إلى الفصل الأخير والهام وهو "فهم الخطاب القرآنى كما يجب أن يكون" فيذكر أنه لما كان الإسلام هو آخر الأديان

وللناس جميعاً، لزم أن تكون معجزته حية وخالدة. ولهذا لم تكن كمعجزات الأنبياء السابقين. ولكنها كانت كتابا – هو القرآن – ما أن يتُلى حتى يحقق المطلوب من المعجزة، وهو الإيمان. وقد نجح القرآن فى هذا بفضل مفردات إعجازه وهى النظم الموسيقى والتصوير الفنى والمعالجة السيكلوجية للإنسان وأخيراً القيم والمبادئ السامية. وبهذه المفردات التى تكون إعجاز القرآن يخلق القرآن الأنسان خلقاً إيمانيا جديداً.

وهذا الكتاب جزء من جزئين. نأمل أن يصدر الثانى قريباً وهو يستكمل المنطلقات والمفاهيم التى جاءت فى الجزء الأول، فيتحدث عن "المصلحة فى الشريعة الإسلامية" و"أثر الزمان والمكان" و"المقومات الثلاثة التى صنعت الفقه الإسلامى، وهى المنطق واللغة والتجزئية" ثم يعرض فى باب مستقل مصادر الشريعة وهى العقل ومنظومة القيم والأحكام القرآنية، والسنة، والعرف.

والمؤلف معروف بسعة الإطلاع والشجاعة الفكرية والعكوف على البحث والتجرد للحقيقة. ويصدر كتابه هذا وهو يتم الخامسة والسبعين من عمره.

مُقَدِّمَة

نعم، نعم...

أجل، أجل...

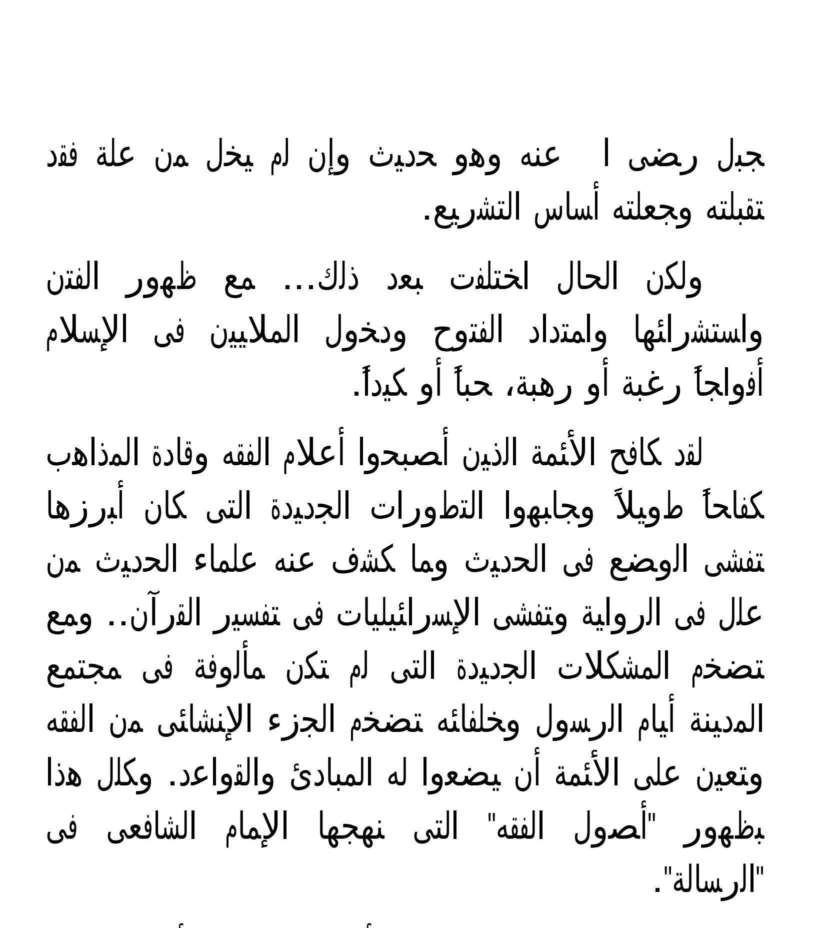
فقه جديد.. ولا أقل...

فلم يعد كافياً "تجديد الفقه" أو "تطوير الفقه" أو حتى الاجتهاد.

إن الصحابة عندما فقدوا الرسول أقاموا منهجهم على ثلاثة مستويات: القرآن فإذا كان ثمة نص فى القرآن أمضوه، فإذا لم يجدوا بحثوا عن السنة أى أعمال وأقوال الرسول فإذا وجدوا أخذوا بها. فإذا لم يجدوا اجتهدوا إتباعاً لما يهديهم إليه فهمهم للموضوع ومطابقته لأصول الإسلام.

وكان هذا موفقاً، فلا جدال أن القرآن هو الفيصل وهو الحكم، ولا جدال فى أن السنة التى يشهد بها أمثال أبو بكر وعمر وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف رضى ا عنهم تعد موثقة ويعمل بها، خاصة وان العهد قريب والمجتمع واحد.. فإذا لم يوجد نص فى قرآن أو سنة فالحل الطبيعى هو الاجتهاد.

وهذا الحل الذى هدوا إليه بالفطرة والسليقة والبداهة هو نفسه ما كان قد قرره الرسول فى حديثه المشهور لمعاذ بن



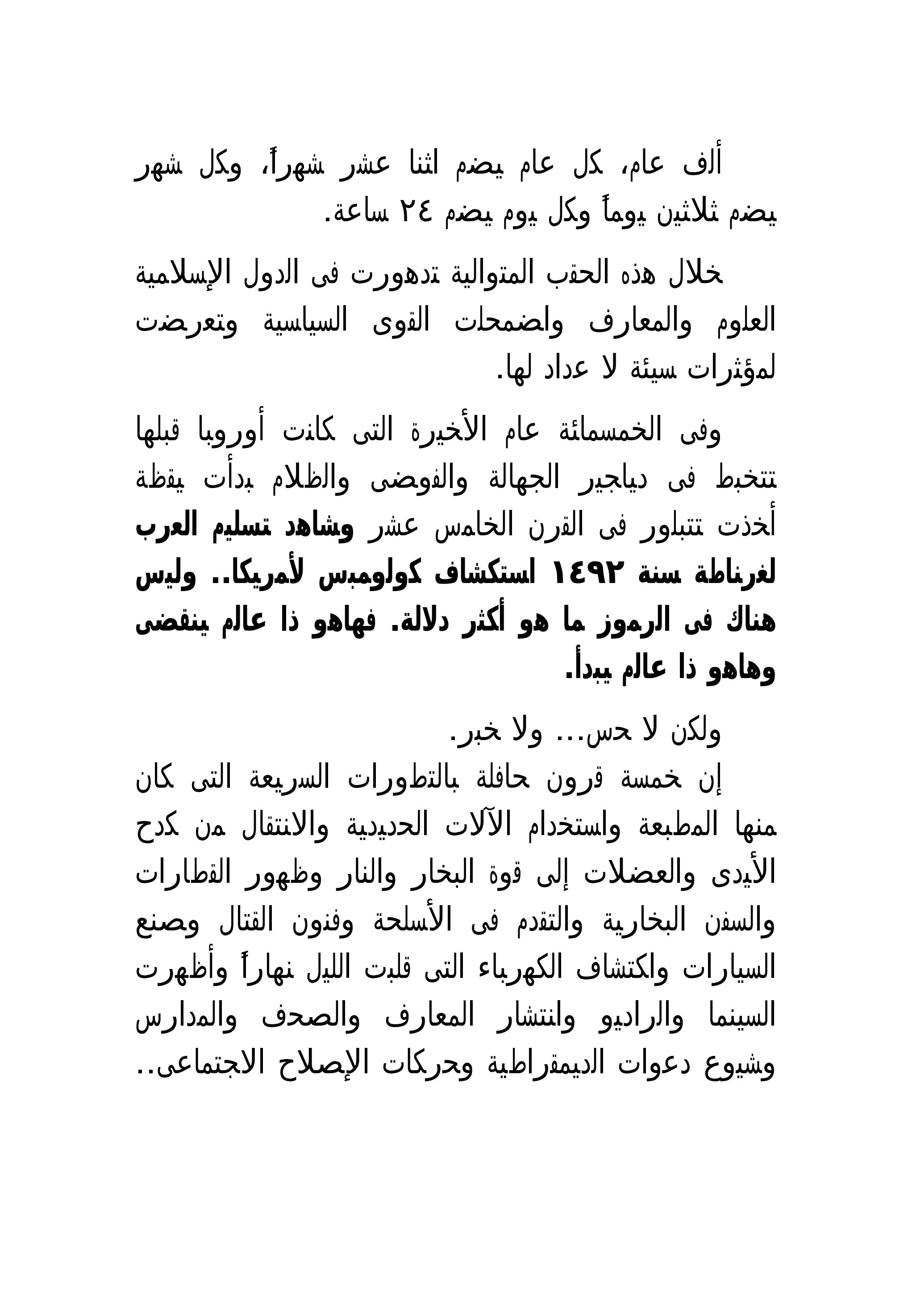
جبل رضى ا عنه وهو حديث وإن لم يخل من علة فقد تقبلته وجعلته أساس التشريع.

ولكن الحال اختلفت بعد ذلك... مع ظهور الفتن واستشرائها وامتداد الفتوح ودخول الملايين فى الإسلام أفواجاً رغبة أو رهبة، حباً أو كيداً.

لقد كافح الأئمة الذين أصبحوا أعلام الفقه وقادة المذاهب كفاحاً طويلاً وجابهوا التطورات الجديدة التى كان أبرزها تفشى الوضع فى الحديث وما كشف عنه علماء الحديث من علل فى الرواية وتفشى الإسرائيليات فى تفسير القرآن.. ومع تضخم المشكلات الجديدة التى لم تكن مألوفة فى مجتمع المدينة أيام الرسول وخلفائه تضخم الجزء الإنشائى من الفقه وتعين على الأئمة أن يضعوا له المبادئ والقواعد. وكلل هذا بظهور "أصول الفقه" التى نهجها الإمام الشافعى فى "الرسالة".

كان كفاحاً بطولياً، وتضمن أفضل ما يمكن أن يسمح به الزمان والمكان بل يمكن القول: إن هؤلاء الأئمة كانوا رواداً وقادة تفضل أحكامهم أحكام من عاصروهم أو سبقوهم فى الأمم الأخرى.

ولكن هذا كله كان من ألف عام.



ألف عام، كل عام يضم اثنا عشر شهراً، وكل شهر يضم ثلاثين يوماً وكل يوم يضم ٢٤ ساعة.

خلال هذه الحقب المتوالية تدهورت فى الدول الإسلامية العلوم والمعارف واضمحلت القوى السياسية وتعرضت لمؤثرات سيئة لا عداد لها.

وفى الخمسمائة عام الأخيرة التى كانت أوروبا قبلها تتخبط فى دياجير الجهالة والفوضى والظلام بدأت يقظة أخذت تتبلور فى القرن الخامس عشر **وشاهد تسليم العرب لغرناطة سنة ١٤٩٢ استكشاف كولومبس لأمريكا.. وليس هناك فى الرموز ما هو أكثر دلالة. فهاهو ذا عالم ينقضى وهاهو ذا عالم يبدأ.**

ولكن لا حس... ولا خبر.

إن خمسة قرون حافلة بالتطورات السريعة التى كان منها المطبعة واستخدام الآلات الحديدية والانتقال من كدح الأيدى والعضلات إلى قوة البخار والنار وظهور القطارات والسفن البخارية والتقدم فى الأسلحة وفنون القتال وصنع السيارات واكتشاف الكهرباء التى قلبت الليل نهاراً وأظهرت السينما والراديو وانتشار المعارف والصحف والمدارس وشيوع دعوات الديمقراطية وحركات الإصلاح الاجتماعى..

كل هذا يراد منا أن نتجاهله ونظن أن ليس له أثر على المجتمعات الإسلامية بما فيها الفقه.

ثم جاءت التطورات الأخيرة فى الذرة والإلكترون والكمبيوتر فلم تدع لنا خياراً. إما الأخذ بأسباب العصر وإما التدهور لمستوى التبعية الذليلة والخضوع لإسار الرق الجديد.



* * *

ليس العجيب أن نطالب بفقه جديد ولكن العجيب أن نظل ألف سنة أسرى منهج وضعه أئمة المذاهب كأنه قرآن منزل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لقد كانت الأسس التى وضعها الأئمة فى القرن الثالث والرابع الهجرى متلائمة مع الزمان والمكان.

ولكنها اليوم متخلفة تماماً ولا يعنى التمسك بها سوى التخلف وليس هناك مبرر للتمسك بها لأننا لم نؤمر بعبادة الآباء والأجداد بل أمرنا بإعمال العقول وعدم الالتزام ضرورة بما يضعه الآباء والأسلاف.

لقد تجمد الوضع بعد أن أرسى الشافعى أصول الفقه فى الرسالة وانتهى أبو حنيفة ومالك بن حنبل إلى مذاهبهم ما بين القرن الثانى والثالث الهجرى. ولم يظهر مفكرون – باستثناء قلة محدودة – يقدمون جديداً له أصالة. وهؤلاء المجددون

مثل ابن خلدون وابن رشد وابن تيميه حتى الشوكانى اصطدموا بالأسوار العالية لقلعة الفقه فلم يستطيعوا لها اختراقاً أو تجديداً أو تعديلاً. أما الآخرون فقد قنعوا بوضع المتون ليأتى آخر ليضع الشروح على هذه المتون ثم يأتى جيل ثالث ليضع الحواشى للشروح الخ...

* * *

لم يعد هناك شك فى أن التقيد بهذا الفقه كان من أكبر أسباب تخلف المجتمعات الإسلامية، لأنه لم يقتصر على إطار الفقه العبادى. بل ضم بحكم شمول الفقه – مجالات فى صميم الاقتصاد والسياسة والاجتماع، فهو مشارك فى مسئولية تدهور وضع المرأة، واستشراء ظلم الحكام وفقد المنهجية فى التنظيم السياسى **وشيوع الخرافة والعقلية النقلية.. ويمكن القول إن التقيد بالفقه التقليدى كان من أكبر المؤثرات فى أصل تكوين الشخصية المسلمة ومن أكبر أسباب ما اتسمت به هذه الشخصية من قصور..**

* * *

الكتاب الذى بين يدى القارئ هو جزء من جزئين وهو يضم بابين الأول أطلقنا عليه "منطلقات ومفاهيم" هى: البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام، النشأة التاريخية لظهور وتضخم الفقه العبادى، التمييز بين العقيدة والشريعة والفقه

وأخيراً الاجتهاد ذلك المعلوم المجهول. والباب الثانى عن "فهم الخطاب القرآنى".

ولا داعى لأن نتحدث عنها فى هذه المقدمة لأنها ستتحدث عن نفسها عندما يقرأها القارئ.

أما الجزء الثانى فيفترض أن يضم بقية من المنطلقات والمفاهيم مثل أثر الزمان والمكان على الشريعة، والمقومات الثلاث التى كونت الفقه: المنطق – اللغة – التجزيئية – ومفهوم المصلحة فى الشريعة الإسلامية لينتقل إلى القسم الهام وهو أصول الشريعة – [الشريعة وليس الفقه أو العقيدة] وهى تختلف عن الأصول الأربعة التقليدية للفقه [الكتاب والسنة والإجماع والقياس] إذ هى العقل. الأحكام والقيم القرآنية. السنة. العرف] ونأمل أن يصدر هذا الجزء الثانى خلال عام.

* * *

لا نرى مناصاً من أن نختم هذه المقدمة بالرد على تساؤل نعلم أنه سيساور الكثيرين: ما هى مؤهلات الكاتب حتى يرتقى هذا المرتقى الصعب؟ إن مثل هذا التساؤل ساور أبا الحكم بن هشام وهو يرى عبد ا بن مسعود "رويعى الغنم" يجهز عليه فى بدر، ما كان يدور فى خلده أن رويعى

الغنم سيصبح من أكابر الفقهاء والمشرعين. أما هو فإن التاريخ لن يذكر عنه إلا أنه "أبو جهل".

نقول لهؤلاء على رسلكم! إن الكاتب لم يرد أن يصهر إليكم حتى تتحروا نسبه، أصله وفصله، شهاداته ودخله. إنه يعرض "مقولة" فركزوا عليها إن كنتم تعلمون. فإذا كانت حسنة فاعترفوا بها وإذا كانت سيئة فبينوا بالمنطق والبرهان والحجة فسادها.. أما التساؤل عن الأشخاص وتحكيم الرجال فى الحق فهو فرار من المنازلة الفكرية إلى مهاترة شخصية.

أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات....

﴿ورحمةُ ربك خَير مِما يجمعون﴾. {٣٢ الزخرف}.

القاهرة فى :

رجب ١٤١٦ هـ

ديسمبر ١٩٩٥ م

جمال البنا

الباب الأول

منطلقات ومفاهيم

الفصل الأول: البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام.

الفصل الثانى: التمييز بين الشريعة والعقيدة والفقه.

الفصل الثالث: النشأة التاريخية لظهور وتضخم العبادات.

الفصل الرابع: الاجتهاد هذا المعلوم المجهول.

الفصل الأول

البراءة الأصلية.. ودائرة الحلال والحرام

"البراءة الأصلية" من أجمل وأثمن التعبيرات فى الفكر الإسلامى، وأهميتها لا تقتصر على جانب "الحلال والحرام"، إذ إنها تعبر عن فهم الإسلام للإنسان وللطبيعة البشرية، وطبقاً لها، فالإنسان أصلاً برئ، ولكن يمكن أن ينزلق إلى الخطأ إذ تهيأت دواعى ذلك. وقصة آدم – كما قدمها القرآن – تصور ذلك، فقد خلق ا تعالى آدم، ونفث فيه من روحه، وكرمه ووهبه العلم والوجدان، وأسكنه الجنة، وآنس وحشته بحواء، فعاش فى البراءة الأصلية ردحاً، حتى خدعه الشيطان فغوى، ثم أدرك خطأه فتاب، فتاب ا عليه، وسواء كانت توبته تلك تعود إلى الكلمات التى تلقاها من ا ﴿فَتَلَقى آدمُ مِن ربهِ كَلِماتٍ فَتَاب عليهِ إِنهُ هُو التوابُ الرحِيمُ﴾. أم أنه تاب لأن البراءة الأصلية مكنته من أن يتبين "الخطأ" فتاب، وعندئذ أنزل ا عليه كلماته، فإن الأمر فى النهاية واحد:

عودة إلى البراءة، وإقلاع عن الخطأ، لأن البراءة هى الأصل، والخطأ عارض.

وتعزز السُنة هذه الفكرة التى عرضها القرآن، وتجلى أصلاً لها قبل أن يتوصل الفقهاء إلى تعبير "البراءة الأصلية" فيتحدث الرسول عن "الفطرة"، وهى كلمة لا تقل جمالاً وإيحاء عن تعبير "البراءة الأصلية"، وهو ما يقرر أن الإسلام دين الفطرة، وأن كل واحد يولد على الفطرة، ثم يتولى أبواه تحويله إلى دينهما، يمجسانه أو يهودانه!.

والسُنة لم تبتكر لفظة الفطرة، فهى تعبير قرآنى.. وإنما هى فسرت ما جاء فى القرآن عندما تحدث عن "فطرة ا التى فطر الناس عليها".

وهناك دلائل عديدة على عمق هذه الفكرة فى الإسلام، منها المبدأ المقرر من أن الإنسان مؤتمن على ما بيده، وعلى ما يخبر به، ومطالبة المدعى بالبينة، ومنها أننا نجدها فيما ذهب إليه ابن سينا وابن طفيل فى روايتهما "حى بن يقظان" وابن النفيس فى روايته "كامل" من أن الإنسان إذ ولد فى جزيرة منعزلة، فإنه يمكن – بحكم فطرته – أن يتوصل إلى إدراك وجود ا تعالى...

ومنها ما نص عليه القرآن صراحة من أن الإنسان – بحكم ما أودعه ا فيه من فطرة وملكات – يمكن أن يهتدى إلى الخير، والشر، ووجود ا تعالى لا يشذ عن ذلك

المشركون... ﴿ولئـن سألتهم من خلق السماواتِ والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن اللهُ فأنا يؤفكون﴾. {٦١ العنكبوت}.. وهو المعنى الذى تكرر فى سورة لقمان (آية ٢٥) وسورة الزمر (آية ٣٨) وسورة الزخرف (آية ٩)، وأن عبادة الأصنام إنما كانت ﴿ليقربونا إلى ا زلفى﴾. فالفطرة السليمة تهدى الإنسان إلى وجود ا ، ولكنها لا تستطيع – كما لا يستطيع ذلك الفلاسفة – إدراك كنه ا ، ويغلب أن تؤثر على الفطرة مؤثرات البيئة.. ومن هنا جاءت ضرورة الوحى والرسل.

وقد يهولنا الدور الذى يقوم به الشيطان، والذى قد لا نجده فى أديان أخرى، ولكن الحقيقة أن هذا الدور إنما يعود إلى فكرة الإسلام عن البراءة الأصلية، وأن الإنسان وقد فطر عليها لا يتزحزح عنها ما لم تقم بذلك قوة خارجية، وما لم تتسلح هذه القوة بوسائل الإغراء والإضلال من ثراء، أو نساء، أو استعلاء أو استمتاع الخ... ومع هذا كله فإن القرآن كثيراً ما يقرر أن لا سبيل للشيطان على عباد ا المؤمنين المخلصين.

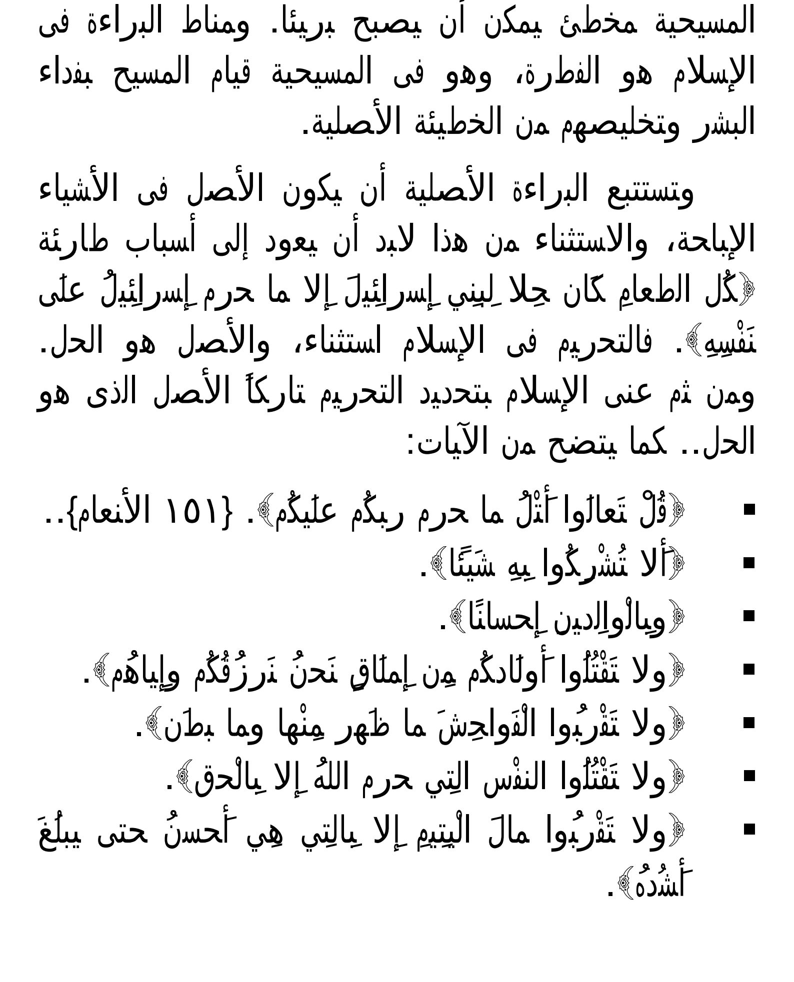
وفى حديث آخر "بعثت بالحنيفية السمحاء"، وكذلك ما يرويه الرسول عن ا تعالى "إنى خلقت عبادى حنفاء، وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا".

ونتيجة لعمق مبدأ "البراءة الأصلية" فى الإسلام، فقد انتفت من الإسلام فكرة "التابو" التى تدور حولها أديان عديدة، أو فكرة النجاسة التى ترتبط بأفكار دينية. "فالمؤمن لا ينجس أبدا"، والأمانة مغروسة فى جذور الإنسان، والأعضاء التناسلية بضعه من جسم الإنسان، والاتصال الجنسى بين الزوجين المتحابين قربى إلى ا يثاب الزوجان عليه لأنهما وضعا غريزتهما فى حلال، ولو وضعاها فى حرام لعوقبا عليها. فالاتصال الجنسى فى حد ذاته عمل طبيعى، والثواب أو العقاب عليه إنما يكون لإحسان أو لإساءة ممارسة هذا العمل.

ويتفق مع البراءة الأصلية عدم وجود "كنيسة" فى الإسلام، أو مؤسسة تكون هى الواسطة بين الإنسان وا ، وتحتكر وحدها التفسير والتأويل، والتحريم والتحليل! وتفتات على البراءة الأصلية.

وهذا التكيف لطبيعة الإنسان يعطيه حرية المبادأة ويغرس الثقة فى نفسه، ولا يجعل عليه رقابة أو وصاية كهنوتية، وهذه كلها عوامل تنهض بالفرد، وتنهض بالمجتمع، وتستتبع الحرية، وتفترض عدم القيود.

وهذا التصوير يختلف تماماً عن تصوير أديان أخرى، ويكاد يتناقض مع فكرة الكنيسة المسيحية التى ورثتها عما جاء فى التوراة.. فآدم فى نظر الكنيسة فيه عرق للخطيئة

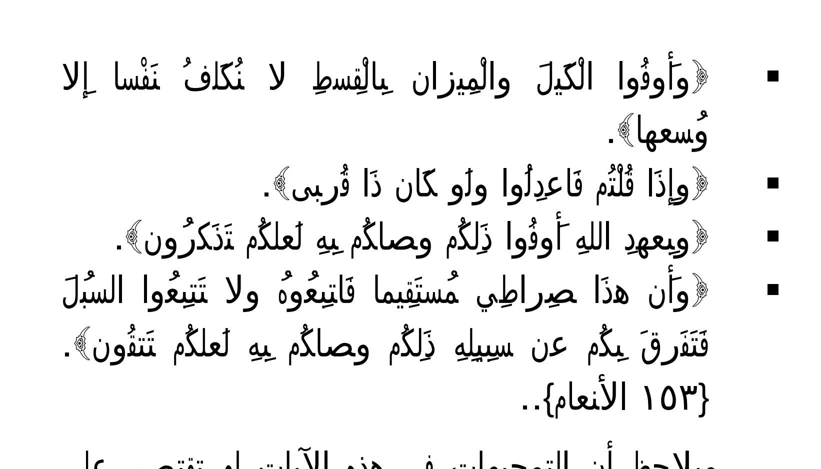


جعله يستسلم للإغواء، ولما كانت هذه الخطيئة أصلية ومغروسة فى الإنسان، فقد تطلب الأمر أن يرسل ا "أبنه الوحيد" ليحمل عن البشر خطاياهم ويفديهم بصلبه.

فالإنسان فى الإسلام برئ يمكن أن يخطئ، وهو فى المسيحية مخطئ يمكن أن يصبح بريئا. ومناط البراءة فى الإسلام هو الفطرة، وهو فى المسيحية قيام المسيح بفداء البشر وتخليصهم من الخطيئة الأصلية.

وتستتبع البراءة الأصلية أن يكون الأصل فى الأشياء الإباحة، والاستثناء من هذا لابد أن يعود إلى أسباب طارئة ﴿كُلُّ الطعامِ كَانَ حِلاً لِبَنِي إِسرائِيلَ إِلا مَا حرم إِسرائِيلُ علَى نَفْسِهِ﴾. فالتحريم فى الإسلام استثناء، والأصل هو الحل. ومن ثم عنى الإسلام بتحديد التحريم تاركاً الأصل الذى هو الحل.. كما يتضح من الآيات:

- ﴿قُلْ تَعالَوا أَتْلُ ما حرم ربكُم علَيكُم﴾. {١٥١ الأنعام}..
- ﴿أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيئًا﴾.
- ﴿وبِالْوالِدين إِحسانًا﴾.
- ﴿ولا تَقْتُلُوا أَولَادكُم مِن إِملَاقٍ نَحنُ نَرزُقُكُم وإِياهُم﴾.
- ﴿ولا تَقْربُوا الْفَواحِشَ ما ظَهر مِنْها وما بطَن﴾.
- ﴿ولا تَقْتُلُوا النفْس الَتِي حرم اللهُ إِلا بِالْحق﴾.
- ﴿ولا تَقْربُوا مالَ الْيتِيمِ إِلا بِالَتِي هِي أَحسنُ حتى يبلُغَ أَشُدهُ﴾.



- ﴿وأَوفُوا الْكَيلَ والْمِيزان ِبالْقِسطِ لا نُكَلِفُ نَفْسا ِإلا وُسعها﴾.
- ﴿وإِذَا قُلْتُم فَاعدِلُوا ولَو كَان ذَا قُربى﴾.
- ﴿وبِعهدِ اللهِ أَوفُوا ذَلِكُم وصاكُم بِهِ لَعلكُم تَذَكَرُون﴾.
- ﴿وأَن هذَا صِراطِي مُستَقِيما فَاتبِعُوهُ ولا تَتبِعُوا السبُلَ فَتَفَرقَ بِكُم عن سبِيلِهِ ذَلِكُم وصاكُم بِهِ لَعلكُم تَتقُون﴾. {١٥٣ الأنعام}..

ويلاحظ أن التوجيهات فى هذه الآيات لم تقتصر على التحريم، وإنما نصت أيضاً على إيجابيات يفترض أن تكون حلالاً دون حاجة للنص عليها تبعاً للبراءة الأصلية، وقد حدث هذا لأمرين: الأول إبراز أهمية خاصة، فالحلال درجات بعضها أهم من بعض بصورة تتطلب النص والتأكيد، والثانى أن العادات والتقاليد ونظم الحكم وإرادات الحكام لوثت البراءة الأصلية فحرمت حلالا، وحللت حراما.. فكان لابد من تصحيح الأوضاع، فضلاً عن أن بعض التقريرات إنما هى الصورة الإيجابية للصورة السلبية للتحريم، فالإيمان با هو الصورة الإيجابية لتحريم الشرك، والحسنى إلى الآباء هى نفى الإساءة إليهما، كما تضمن الخطاب الإسلامى واجبات وشعائر إيجابية كالصلاة والصيام، وفى مقابل هذا، تضمن أيضاً تحليلاً للكثير مما حرم على البشرية وتحريراً لها مما تقيدت به، لأن هذا كان

مخالفا للبراءة الأصلية، فجاء الإسلام محرراً ومحللاً. وقد تصور الآيات التالية ذلك أفضل تصوير:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾

﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾.

﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾.

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.

{١٥٧ الأعراف}..

وتتبع الآيات القرآنية يظهر بجلاء أن القرآن يضيق من دائرة الحرام، وأنه يخص الله تعالى وحده بالتحريم والتحليل، ويندد بالذين يعطون لأنفسهم هذا الحق ويضيقون من سعة الحل الذى أراد الله تعالى للناس ويعتبره افتراء وكذبا على الله ...

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾. {١٠٣ المائدة}..

﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ

عليها افْتِراء عليهِ سيجزيهم بِما كَانُوا يفْتَرُون(**١٣٨**) وقَالُوا ما فِي بُطُون هذِهِ الأَنْعامِ خَالِصةٌ لِذُكُورنَا ومُحرم على أَزواجِنَا وإِن يكُن ميتَةً فَهُم فِيهِ شُركَاءُ سيجزيهم وصفَهُم إِنهُ حكِيم علِيم(**١٣٩**) قَد خَسِر الذِين قَتَلُوا أَولَادهُم سفَها بِغَير عِلْمٍ وحرمُوا ما رزقَهُم اللهُ افْتِراء على اللهِ قَد ضلوا وما كَانُوا مُهتَدِين﴾. {١٤٠ الأنعام}..

﴿قُلْ من حرم زِينَةَ اللهِ التِي أَخْرج لِعِبادِهِ والطيبات مِن الرزق قُلْ هِي لِلذِين آمنُوا فِي الْحياةِ الدنْيا خَالِصةً يوم الْقِيامةِ كَذَلِك نُفَصلُ الآياتِ لِقَومٍ يعلَمُون﴾. {٣٢ الأعراف}..

﴿ولا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُم الْكَذِب هذَا حلَالٌ وهذَا حرام لِتَفْتَرُوا على اللهِ الْكَذِب إِن الذِين يفْتَرُون على اللهِ الْكَذِب لا يُفْلِحُون﴾. {١١٦ النحل}..

﴿قُلْ أَرأَيتُم ما أَنْزلَ اللهُ لَكُم مِن رزقٍ فَجعلْتُم مِنْهُ حراما وحلالاً قُلْ آللهُ أَذِن لَكُم أَم على اللهِ تَفْتَرُون﴾. {٥٩ يونس}..

وهناك آيات أخرى عديدة تدعو الناس للاستمساك بالحلال الطيب، وأن يأكلوا ويشربوا ولا يسرفوا، وأن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد الخ...

وفى سبيل تضييق دائرة الحرام، وسد الأبواب على التحريم، حرم القرآن السؤال الذى يفضى إلى مزيد من التحريم، فقال تعالى: ﴿يا أَيها الذِين آمنُوا لا تَسأَلُوا عن أَشْياء

إِن تُبد لَكُم تَسُؤْكُم وإِن تَسأَلُوا عنْها حِين يُنَزلُ الْقُرآنُ تُبد لَكُم عفَا اللهُ عنْها واللهُ غَفُور حلِيم(١٠١) قَد سأَلَها قَوم مِن قَبِلكُم ثُم أَصبحُوا بِها كَافِرِين﴾. {١٠٢ المائدة}..

فهذه الآيات تبرز أمرين:

أولهما: أن القرآن الكريم يحمل حملة شعواء على الذين يحرمون ما أباح ا من طيبات.

ثانيهما: أن القرآن الكريم يجعل التحريم إلى ا تعالى وحده، وأن ليس للناس أن يحرموا، فإذا قام الرسول بذلك فهذا فى نطاق مسئوليته كرسول وفى إطار تبليغ الرسالة.

وينبنى على هذين المبدأين – وقد رأينا مدى تأكيد القرآن لهما – نتيجة على أقصى درجة من الخطورة، تلك هى أن المحرم هو التحريم الذى نزل به القرآن صريحاً دون تأويل أو ما قررته سُنة مؤكدة لا شائبة لضعف فيها. أما ما ينتهى إليه الأئمة والفقهاء والمجتهدون من أحكام وتحريم قياساً على القرآن الكريم والسُنة، فإنه يأخذ شكلاً آخر ومنزلة أدنى من التحريم المنزل، لأنه وإن بنى على القرآن أو السُنة، فإن التوصل إلى ذلك مما لا يمكن القطع بصوابه وسلامته، ويغلب أن يتطرق إليه الخطأ أو القصور، ومن هنا يمكن أن نطلق عليها الفتاوى أو أحكام القضاء إذا أصدرتها محكمة شرعية.

وهذا الاختلاف يستتبع أن من الممكن الأخذ بالفتاوى أو الأحكام الفقهية أو عدم الأخذ بها، أو الأخذ بها فى بلد دون بلد آخر، وفى عهد دون عهد ثان. ويمكن أن يطبق فترة ثم ينسخ ويفقد حجيته شأنه فى هذا شأن القوانين الأخرى.

بل يمكن أن يقال ما هو أكثر من ذلك.. إن معادلة التحريم الفقهى على قدم المساواة مع التحريم المنزل يكون نوعاً من الشرك الذى أشار إليه القرآن الكريم ﴿اتخَذُوا أَحبارهُم ورُهبانَهُم أَربابا مِن دُون اللهِ﴾.

موقف الفقه من قضية البراءة الأصلية :

اعترف الفقهاء بصفة عامة بهذه المبادئ.. فقال شيخ الإسلام ابن تيميه "إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم..." فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التى أوجبها ا أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر. فلا يحظر منها إلا ما حظره ا سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهى هما شرع ا . "والعبادة لابد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه محظور؟.

ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل فى العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه ا ، وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿لَهُم شُركَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِن الدينِ ما لَم يأْذَن بِهِ اللهُ﴾. {٢١ الشورى}.. والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه ا ، وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿قُلْ أَرأَيتُم ما أَنْزلَ اللهُ لَكُم مِن رزقٍ فَجعلْتُم مِنْهُ حراما وحلالاً﴾. {٥٩ يونس}..

ومرة أخرى...

إن أصل الإباحة لا يقتصر على الأشياء والأعيان، بل يشمل الأفعال والتصرفات التى ليست من أمور العبادة، وهى التى نسميها العادات أو المعاملات، فالأصل فيها عدم التحريم، وعدم التقيد إلا بما حرمه الشارع وألزم به، وقوله تعالى ﴿وقَد فَصلَ لَكُم ما حرم علَيكُم﴾. عام فى الأشياء والأفعال[1].

وقال الشيخ محمد متولى الشعراوى فى خواطره القرآنية التى تنشرها له مجلة "اللواء الإسلامى" ومعنى العبادة كما عرفناها أن تطيعه فيما أمر فتفعل، وأن تطيعه

---

[1] جاءت هذه النصوص فى كتاب "الحلال والحـرام فـى الإسـلام" للشيخ يوسف القرضاوى ص ٢٠ و٢١.

فيما نهى فتجتنب وما لم يرد فيه بطاعة أو نهى عن معصية فهو من المباحات إن شئت فعلتها وإن شئت تركتها.

وإذا ما استعرضنا حركة الأحياء والخلفاء فى الأرض وجدنا أن ٥ % من حركتهم تدخل فيها الشارع بـ (أفعل ولا تفعل) والباقى كله مباح" اللواء الإسلامى العدد ٢٠/٧٠٨ من ربيع الأول ١٤١٦- ١٧ أغسطس سنة ٩٥ ص١.

* * *

مع هذا فإن الفقهاء لم يقدروا مبدأ "البراءة الأصلية" حق قدره ولم يفطنوا إلى الدلالات البعيدة له، ولم يسيروا معه إلى النهاية، وهم لا يشيرون إليه فى أصول الفقه الرئيسية الأربعة المقررة: القرآن والحديث والإجماع والقياس.. ولكن عند ذكر الأصول التكميلية، وعادة ما يذكرونها فى آخرها، فيذكرون الاستحسان، والاستصحاب والمصالح المرسلة، وشرع ما قبلنا، وأخيراً البراءة الأصلية فى حين أن فكرة البراءة الأصلية أكثر شمولاً من نظرية "الحقوق الطبيعية" ومن الأصل القانونى "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص". وكان يمكن للبراءة الأصلية أن تقوم بدور كبير فى الفقه الإسلامى لو أحلها الفقهاء محلها وهم يضعون أطر الحلال والحرام. ولكن مسلكهم كاد يعكس القضية، وأصبح على المسلم أن يتريث أولاً قبل أن يفعل أى شئ ليعلم هل هو حرام أو حلال. فإذا لم يكن لديه المراجع (وهو ما يغلب بالطبع) فإن

عليه أن يستفتى. وظهر فى الصحف اليومية والأسبوعية أبواب خاصة للفتاوى، كما تخصص الصحف الإسلامية صفحات متعددة للفتاوى، وفى هذه الفتاوى – سؤالاً وإجابة – الكثير من المضحكات المبكيات.

وإنما وقف الفقهاء هذا الموقف لعاملين:

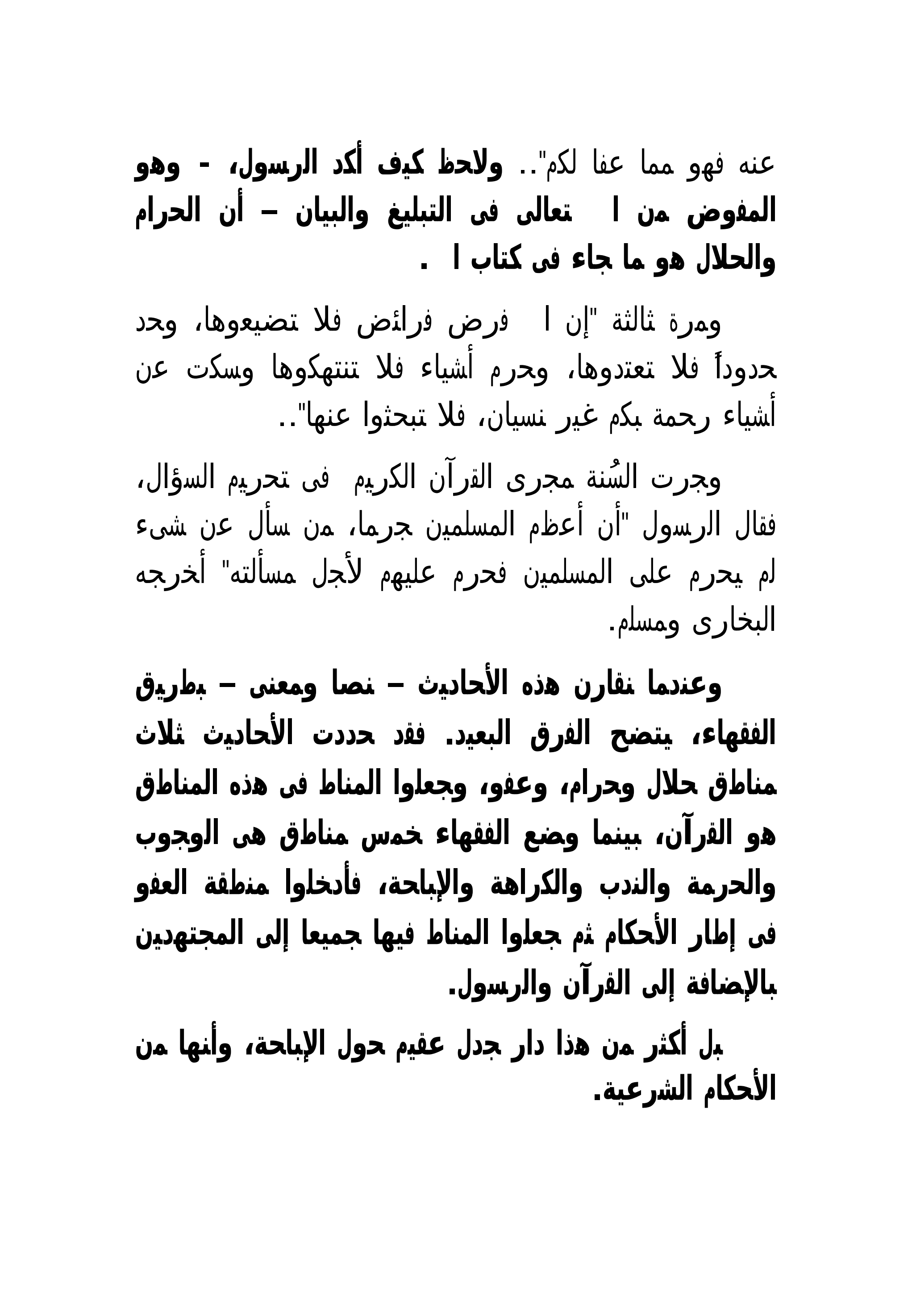
الأول: أن مبدأ البراءة الأصلية يقاص من دور المشَرع والفقيه، ويكاد يكون النقيض لتصور المقنن الذى يحمله الزهو بالحرفة، وضيق التخصص، وعدم الإلمام بالجوانب الأخرى من الموضوع لأن يتوغل فى تصوراته، ويتمسك بنصوصه، فى حين أن كبار المفكرين والفلاسفة – وقبل هؤلاء الأنبياء – يعلمون أن الشرائع أنزلت للناس وليس العكس، وأن المجتمع كائن معقد متعدد الأبعاد وأن رجل القانون الذى تصور أن عليه أن يضع معالجة قانونية لكل كبيرة وصغيرة يوجد بذلك من المشكلات أكثر مما يضع من الحلول. لم يلم معظم الفقهاء المسلمين بهذه الجوانب، وتصوروا أن ارتباط القضية با تجعلها حاكمة على كل صغيرة وكبيرة، مما قد تمثله كلمة الشافعى "كل فعل لأبن آدم فيه حكم، يتعين معرفته والوصول إليه"، وهذا الحكم قد يبينه ا تبارك وتعالى فى قرآنه، وقد يبينه رسول ا فى سنته، وقد يستنبطه العلماء المجتهدون من القرآن والسُنة،

وهو إما أن يكون الوجوب أو الحرمة، أو الندب، أو الكراهية، أو الإباحة".

قارن هذه الكلمة بكلمة الرسول العظيم: "ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشىء فخذوا منه ما استطعتم".

فانظر إلى الفارق الشاسع بين فكر النبى رجل الإنسانية، وبين الفقيه رجل النصوص.. فالرسول ينهى عن السؤال، والشافعى يوجب على كل واحد التعرف على الحكم الشرعى فى كل تصرف، والرسول يحدد الدين: نهياً وإيجاباً، وهو يوجه المسلمين للانتهاء عند النهى والإتيان بما يستطيعون عند الإيجاب، وهذا منتهى الحكمة من ناحية، والرحمة من ناحية أخرى، وما بين النهى والأمر منطقة أطلق عليها فى حديث آخر "عفو"، فقال: "ما أحل ا فى كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من ا عافيته، فإن ا لم يكن لينسى شيئاً، "وما كان ربك نسيا".. فما أجمل هذا الحديث وما أروعه فى معناه ومبناه وما أرق تعبيره "فاقبلوا من ا عافيته".

وقد تكرر هذا الحديث بمعناه ومبناه مرة أخرى "الحلال ما أحل ا فى كتابه والحرام ما حرم فى كتابه، وما سكت



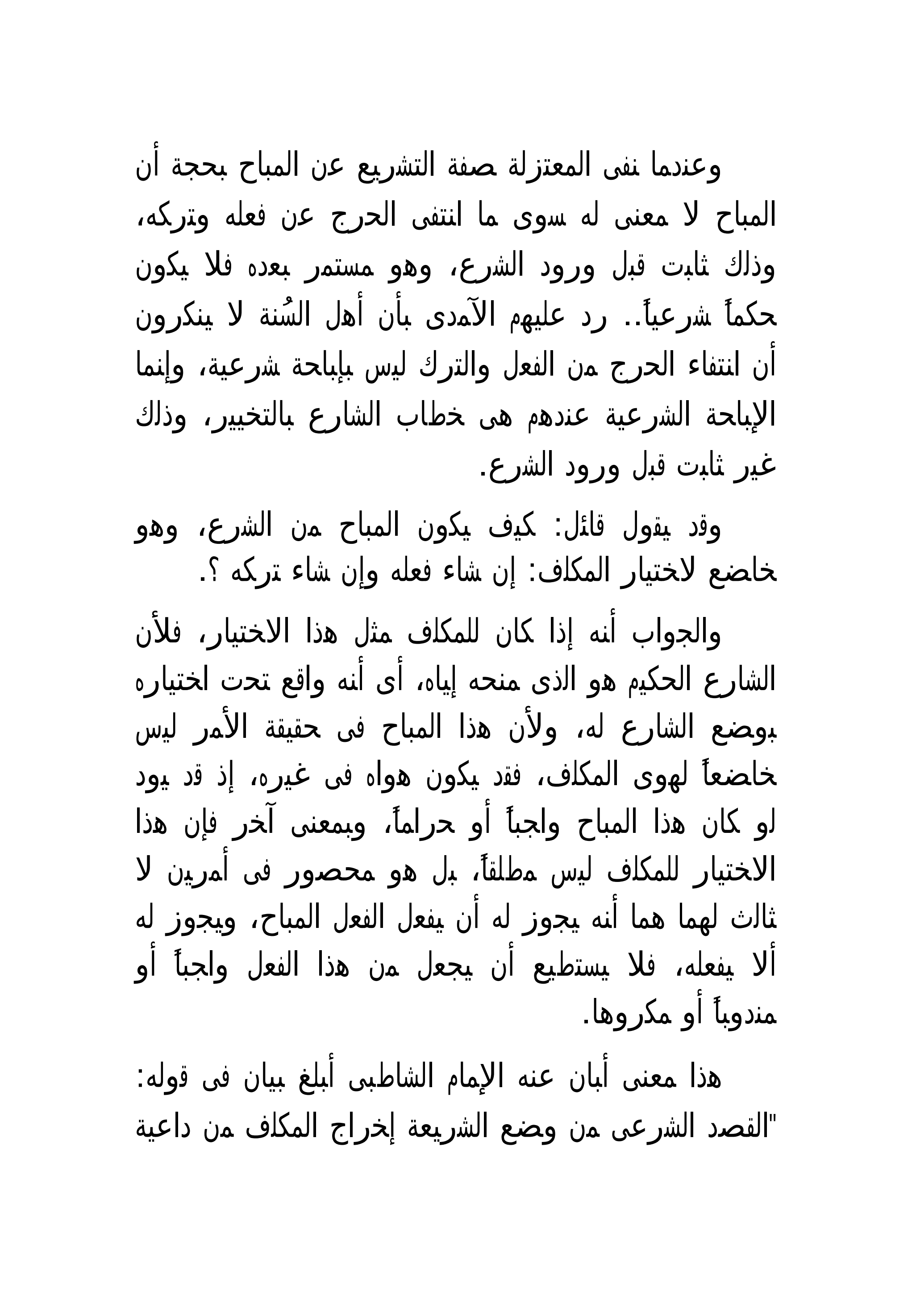
عنه فهو مما عفا لكم".. **ولاحظ كيف أكد الرسول، - وهو المفوض من ا تعالى فى التبليغ والبيان – أن الحرام والحلال هو ما جاء فى كتاب ا .**

ومرة ثالثة "إن ا فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها"..

وجرت السُنة مجرى القرآن الكريم فى تحريم السؤال، فقال الرسول "أن أعظم المسلمين جرما، من سأل عن شىء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم لأجل مسألته" أخرجه البخارى ومسلم.

وعندما نقارن هذه الأحاديث – نصا ومعنى – بطريق الفقهاء، يتضح الفرق البعيد. فقد حددت الأحاديث ثلاث مناطق حلال وحرام، وعفو، وجعلوا المناط فى هذه المناطق هو القرآن، بينما وضع الفقهاء خمس مناطق هى الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة، فأدخلوا منطقة العفو فى إطار الأحكام ثم جعلوا المناط فيها جميعا إلى المجتهدين بالإضافة إلى القرآن والرسول.

بل أكثر من هذا دار جدل عقيم حول الإباحة، وأنها من الأحكام الشرعية.

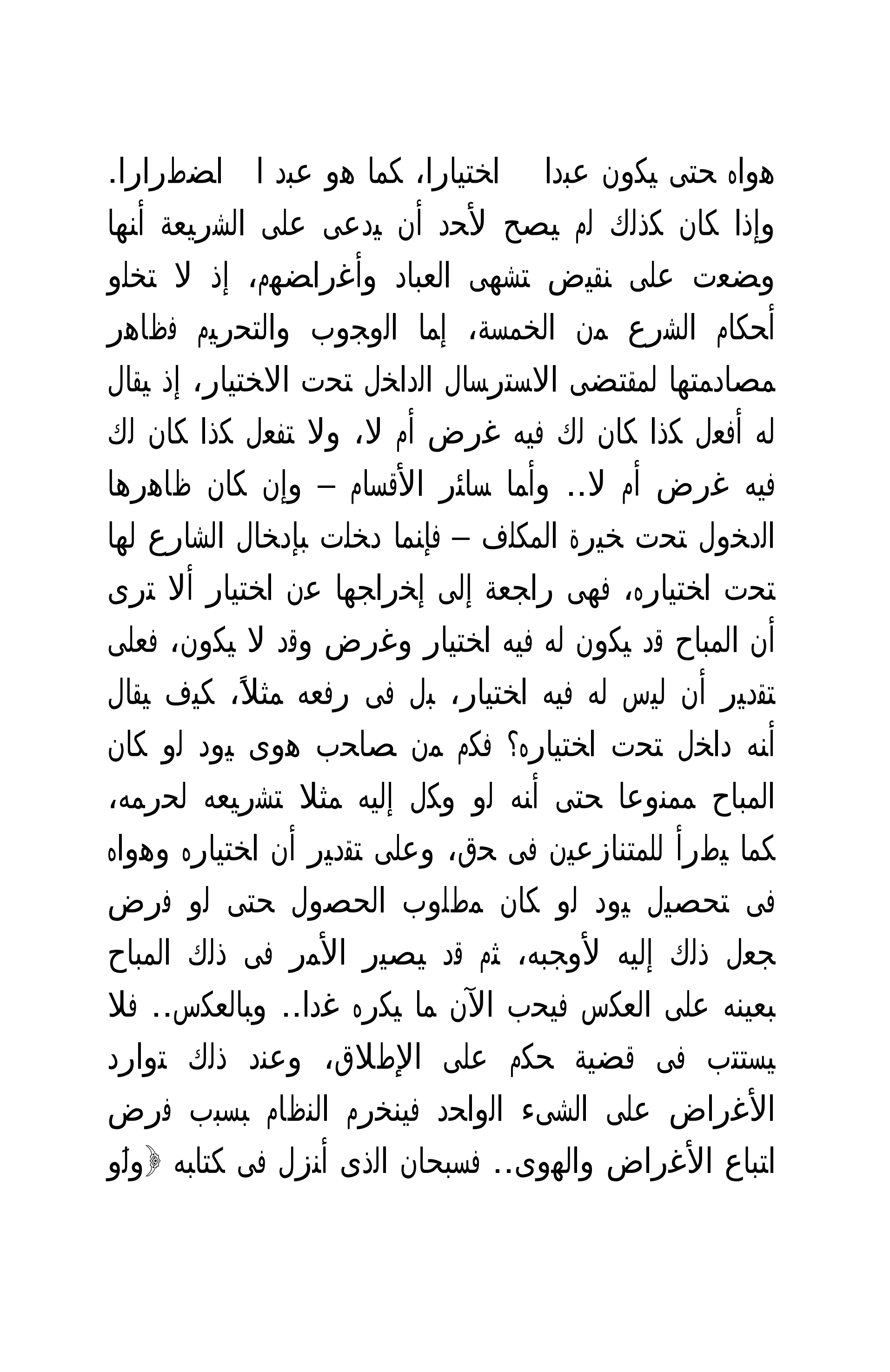


وعندما نفى المعتزلة صفة التشريع عن المباح بحجة أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه، وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعده فلا يكون حكماً شرعياً.. رد عليهم الآمدى بأن أهل السُنة لا ينكرون أن انتفاء الحرج من الفعل والترك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية عندهم هى خطاب الشارع بالتخيير، وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع.

وقد يقول قائل: كيف يكون المباح من الشرع، وهو خاضع لاختيار المكلف: إن شاء فعله وإن شاء تركه ؟.

والجواب أنه إذا كان للمكلف مثل هذا الاختيار، فلأن الشارع الحكيم هو الذى منحه إياه، أى أنه واقع تحت اختياره بوضع الشارع له، ولأن هذا المباح فى حقيقة الأمر ليس خاضعاً لهوى المكلف، فقد يكون هواه فى غيره، إذ قد يود لو كان هذا المباح واجباً أو حراماً، وبمعنى آخر فإن هذا الاختيار للمكلف ليس مطلقاً، بل هو محصور فى أمرين لا ثالث لهما هما أنه يجوز له أن يفعل الفعل المباح، ويجوز له ألا يفعله، فلا يستطيع أن يجعل من هذا الفعل واجباً أو مندوباً أو مكروهاً.

هذا معنى أبان عنه الإمام الشاطبى أبلغ بيان فى قوله: "القصد الشرعى من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية



هواه حتى يكون عبدا اختيارا، كما هو عبد ا اضطرارا.
وإذا كان كذلك لم يصح لأحد أن يدعى على الشريعة أنها وضعت على نقيض تشهى العباد وأغراضهم، إذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة، إما الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار، إذ يقال له أفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا، ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا.. وأما سائر الأقسام – وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف – فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهى راجعة إلى إخراجها عن اختيار ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض وقد لا يكون، فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار، بل فى رفعه مثلاً، كيف يقال أنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح ممنوعا حتى أنه لو وكل إليه مثلا تشريعه لحرمه، كما يطرأ للمتنازعين فى حق، وعلى تقدير أن اختياره وهواه فى تحصيل يود لو كان مطلوب الحصول حتى لو فرض جعل ذلك إليه لأوجبه، ثم قد يصير الأمر فى ذلك المباح بعينه على العكس فيحب الآن ما يكره غدا.. وبالعكس.. فلا يستتب فى قضية حكم على الإطلاق، وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشىء الواحد فينخرم النظام بسبب فرض اتباع الأغراض والهوى.. فسبحان الذى أنزل فى كتابه ﴿ولو

اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن﴾.
فإذن إباحة المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث قضاء من الشارع.. وإذا ذاك يكون اختياره تابعاً لوضع الشارع وغرضه مأخوذ من تحت الأذن الشرعى لا بالاسترسال الطبيعى، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً "..

نقول: نحن لا نرى فيما قال الشاطبى والشافعى إلا شنشنة الفقهاء والمقننين الذين يريدون إخضاع كل حركة وسكنه لقانونهم، وأن يكون الفرد "تحت الإذن الشرعى" وهم فى هذا بمفازة مما جاء به الرسول ووجههم إليه..

وقد قال مؤلف "السُنة تشريع لازم ودائم" بعد استشهاده بكلام الشاطبى: "ولا يتوهمن أحد أن القول بأن المباح من الشرع هو أمر نظرى لا ينبنى عليه أهمية عملية، ذلك أن تقرير هذا الأمر لا يخلو من فوائد عملية" ولكنه لم يجد من هذه الفوائد العملية إلا أكل القثاء بالرطب لأنه "على جانب كبير من الأهمية العملية"! وإلا اعتبار القيافة دليلاً على ثبوت النسب.

* * *

وهناك عامل آخر دفع الفقهاء إلى الحيف على البراءة الأصلية، وهو يدخل أيضا فى باب "حكم المهنة" والرغبة فى إحكامها بحيث تكون شاملة كاملة، وسد كل المنافذ لتجاوزها، ذلك العامل هو توسعهم فى إعمال "سد الذريعة" فكل ما يؤدى إلى حرام يمكن أن يحرم، وهى قضية جدلية وتقديرية لا يمكن ضبطها، والمثال الذى يساق هو أنه لما كان النظر إلى المرأة هو الذى يؤدى إلى الفتنة، فيجب تحريم خروج المرأة سداً للذريعة إلا لضرورة، وبعد الحجاب الثقيل، واستنبط المالكية والحنابلة أن كل ما يكون ذريعة لحرام يكون حراما، ما غلب أنه يكون ذريعة له يكون حراماً.

وكان سندهم "التشريعى" فى هذا حديث النعمان بين بشير "الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه. إلا وإن لكل ملك حمى وحمى ا محارمه.. ألا أن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهى القلب". وقد ورد هذا الحديث فى فيض القدير ورمز له بالصحة وجاء فى شرحه ما قاله الغزالى "يظن الجاهل أن الحلال مفقود، وأن السبيل للوصول إليه مسدود حتى لم يبق من الطيب إلا الماء

والحشيش النابت فى الموات، وما عداه أحالته الأيدى العادية وأفسدته المعاملة الفاسدة وليس كذلك[1].

وما من تعبير كتعبير الغزالى يوضح سوء فهم بعض المسلمين لمعنى الحديث. والحقيقة أن الحديث قد سيق على سبيل التوقع والاحتياط وليس الإلزام، وأنه من باب العزائم التى لا يمكن حمل الناس عليها، فضلاً عن أنه جعل الفيصل هو القلب فنسخ آخره كل الإجراءات التى يمكن أن يتوصل إليها الفقه ويقننها.

والحديث يصور أحد قسمات التشريع الإسلامى أجمل تصوير، فهو يذكر الموضوع وهو الحرام، والحمى المؤدى إليه، ثم يذكر "الذات" فيشير إلى القلب وأنه الفيصل فى الصلاح والفساد، فالشرع الإسلامى غير الشرع الوضعى من ناحية أنه يلمس البعد الإنسانى، ومثل هذا الحديث لا يجوز أن يستخدم للتحكم فى سلوك الأفراد، ما دامت ليست حراما، وإنما يمكن أن يطبق حيث يكون "فالموضوع" ذا طبيعة عامة، كما فى بعض الأمثلة التى أخذ بها فقهاء المالكية والحنابلة كمثال تحريم بيع السلاح وقت الفتن، ولو حصل البيع لا يكون صحيحاً عند الحنابلة.

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير ج٣ ص٤٧٨.

على أن الجانب التشريعى.. جانب التحليل والتحريم – حتى عندما يكون الموضوع ذا طبيعة عامة – هو مما لا يجوز الحكم فيه بالظن، كما ذهب إلى ذلك ابن حزم الذى رأى أنه "من حرم للذرائع، فقد حرم بالظن، وا تعالى يقول: ﴿وإن الظن لا يُغْنِي مِن الْحق شَيْئًا﴾. ويرى أن "كل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستقن أمره أو بشىء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد[1]. فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا ما لا يحل.. وهو حكم بالهوى وتجنب للحق نعوذ با من كل مذهب أدى إلى هذا، مع أن المذهب فى حد ذاته متخاذل متفاسد متناقض لأنه ليس أحد أولى بالتهمة من أحد.. وإذا حرم شيئاً حلالا خوف نذرع إلى حرام.. فليخص الرجال خوفا من أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا ولتقطع الأعناب خوف أن يعمل منها الخمر، وبالجملة، فهذا المذهب أفسد مذهب فى الأرض لأنه يؤدى إلى إبطال الحقائق كلها وبا تعالى التوفيق".

ولعل الفقهاء كانوا فى حاجة إلى مثل هذا التقريع والهجوم تعصباً لقاء تعصب، وتشدداً فى مواجهة تشدد.. والحديث وكل ما يساق مساقه جزء من الخطاب الإسلامى قرأنا أو سُنة، الذى يتوجه إلى النفس ويصلحها، وعندما يصبح هذا الخطاب أداة فى يد الفقهاء، فإنه يفسد ويفقد طبيعته الخاصة..

---

(٢) أنظر كتاب الشيخ محمد أبو زهره عن ابن حزم ص٤٧٨.

وقد وضع القرآن والحديث الآليات التى يجب أن تتبع تجاه السيئات، وهى تختلف فى طبيعتها وأسلوبها ومثلها الأعلى عن أسلوب سد الذريعة قدر ما تتجاوب مع الطبيعة البشرية وروح الإسلام، فسد الذريعة لن يحول بين الإنسان والسيئات، ولتطبيقه آثار جانبية ومضاعفات سيئة، فضلاً عن المثل الأعلى الإسلامى قد لا يكون – كما فى التشريع أو الفقه – الإنسان الذى لا يخطئ أو لا يقع فى سيئة، وكيف يحاول الفقهاء بكل قوة "سد الذريعة"، وقد تسامح القرآن فى الذين يقعون فى صغائر الذنـوب التى أطلق عليها "اللمم" ﴿الَّذِين يجتَنِبُون كَبائِر الأَثْمِ والْفَواحِشَ إِلا اللمم﴾. وكيف يحرمون ما يمكن أن يؤدى إلى حرام، وقد تسامح القرآن نفسه فى هذا :الحرام" المحدود؟! وكيف يحاولون سد الذرائع وقد قال الحديث "لو لم تذنبوا لجاء ا بقوم يذنبون كى يغفر لهم"، وفى رواية أخرى "لولا أنكم تذنبون لخلق ا تبارك وتعالى قوما يذنبون ليغفر لهم". (الحديث الثانى أخرجه مسلم والترمذى)..

إن الفقهاء قد جعلوا من أنفسهم – من حيث لا يحتسبون – كالمشرع الوضعى الذى يحكم بحاسته الفقهية، أو القانونية، فى حين أن الشرع الإسلامى يلمس جوانب "سيكولوجية" لا يلمسها المقنن، **فيفضل من يذنب فيتوب.. على من لا يذنب لاعتبارات نفسية لا يلم بها رجل القانون والنصوص والمواد، وقد يكون فى حكمة أسلوب المقاصة أى أن يفعل**

مقابل كل سيئة حسنة ما يتبينه رجل العمل الذى يؤثر الإيجاب على السلب والطبيب الذى يلم بفكرة التحصين: تحصين الجسم من أمراض خطيرة بحقن الجسم بقدر ضئيل من ميكروبات المرض نفسه بحيث توفر له حصانة ضد المرض، وهذا ما يفوت على الفقيه القانونى وهو عاكف على مواده ونصوصه، ولكن العليم الحكيم يجعل له نبراساً فى معالجاته مع النفس البشرية، عندما يضع أسلوب المقاصة ويحدده تحديداً واضحاً ﴿إِن الْحسنَاتِ يُذْهِبن السيئَاتِ﴾. "واتبع السيئة الحسن تمحها....".

وعلى هذا فإن الجديد فى هذا الباب من أبواب الفقه هو:

(١) إن اعتبار "البراءة الأصلية" أصلاً من أصول الفقه الإسلامى يمكن أن يغير الصورة السائدة تماماً، بحيث يعد كل شىء حلالاً ومباحاً ما لم يصدر بشأنه تحريم، خاصة إذا رزق طمأنينة القلب.

(٢) إن التحريم والتحليل أمرهما إلى ا تعالى بالنص الصريح فى القرآن الكريم الذى لا يحتاج إلى تأويل أو السنة النبوية التى لا يمكن أن علق بها شائبة ضعف. أما تحريم الفقهاء والمجتهدين، فإنه يأتى فى مرحلة أدنى من مرحلة التحريم والتحليل المنزلين، ويمكن أن

يعد تقنينا إسلاميا يخضع لكل ما يخضع له القانون من تعديل أو نسخ أو إلغاء.

(٣) إن محاولات الفقهاء إدخال تصنيفات ما بين الحرام والحلال محل "العفو" الذى أكدته السنة النبوية هو مما يدخل فى باب الصناعة الفقهية ورغبة المشرع الإحاطة بكل تصرفات الأفراد ووضعها تحت الأذن، وهو ما رفضه الرسول، وآثر أن يدع الناس فى "ما أحله ا فى كتابه وما حرم ا فى كتابه" إلى ضمائرهم، وإلى خالقهم، فضلاً عن مرحلة العفو، التى تنم – حتى بلفظها – عن العفو وتتضمن بالتبعية الحرية، وحاول الفقهاء محاصرتها بمختلف التأويلات..

(٤) إن "سد الذريعة" يفترق – إن لم يضاد – الوسيلة التى وضعها القرآن الكريم، وهى "المقاصة"، التى تفضل سد الذريعة من كل ناحية.

الفصل الثانى

التميز بين العقيدة والشريعة والفقه

تتفاوت آراء العلماء فى التمييز بين "الشريعة" و"العقيدة" و"الفقه" تفاوتاً كبيراً، فيضع بعضهم تفرقة محددة فيما بينها، بينما يخلط البعض الآخر بينها. وقد يوضح هذا ما جاء فى كتاب أحد العلماء المعاصرين تحت عنوان "الشريعة الإسلامية" قال:

"يراد بالشريعة كل ما شرعه ا للمسلمين سواء أكان بالقرآن نفسه، أو بسنة الرسول، فهى لهذا تشمل أصول الدين، أى ما يتعلق با وصفاته والدار الآخرة، وغير ذلك كله من بحوث علم التوحيد أو علم الكلام.

كما تشمل ما يرجع إلى تهذيب المرء لنفسه ولأهله، وما يجب أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية، وما هو المثل الأعلى الذى يجب أن يعمل لبلوغه أو مقاربته، وما هى الطرق التى بها يصل إلى هذا المثل أو الغاية من الحياة، وذلك كله هو ما يعرف باسم علم الأخلاق.

ومع هذا أو ذاك، تشمل الشريعة أحكام ا لكل من أعمالنا: من حل، وحرمه، وكراهه، وندب، وإباحة، وذلك ما نعرفه اليوم باسم "الفقه" المرادف لكلمة (قانون) فى عرف المحدثين.

وفى ذلك نجد أحد الذين عنوا عناية فائقة بتحقيق مصطلحات العلوم، وهو محمد على التهانوى يقول: "الشريعة ما شرع ا تعالى لعباده من الأحكام التى جاء بها نبى من الأنبياء سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقاديه ودون لها علم الكلام..".

إلى آخر ما جاء فى مادة "شريعة" مما فيه التفرقة واضحة بينها وبين الفقه، وإن كان قد ذكر ما يفيد أنها قد يراد بها الفقه فى بعض الأحيان من باب إطلاق العام ويراد به الخاص.

ومن قبل "التهانوى" نرى أبا إسحاق الشاطبى يفرق عرضاً بين الشريعة والفقه.. ذلك أنه وهو يتكلم فى المقدمة العاشرة لكتابه "الموافقات فى أصول الشريعة" يقول: "إن الشريعة أنها تجسد للمكلفين حدوداً فى أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته..".

ومعنى هذا أن الشريعة مرادفة للدين، وليس يراد بها الفقه وحده، لأن الفقه لا يتعرض للاعتقادات كما نعرف جميعا، بل ذلك موضوع علم الكلام أو التوحيد.

وقد عرفت اللغة العربية كلمة شريعة قبل كلمة "فقه" بزمن طويل، ذلك أننا نجد مادة "شرع" ومشتقاتها وردت فى كثير من القرآن الكريم، بل نجد كلمة "شريعة" نفسها جاءت فى قوله تعالى ﴿ثُم جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتبِعْهَا﴾. {١٨ الجاثية}.. وهى هنا فى مقابلة الشريعة الموسوية والشريعة المسيحية، ويراد بها الدين بصفة عامة.

على حين أن كلمة "فقه" لم تعرفها العرب فى معناها الذى نريده اليوم إلا بعد مضى صدر الإسلام، وفى هذا يقول ابن خلدون فى الفصل الذى عقده للكلام عن علم الفقه وما يتبعه من الفرائض: "الفقه معرفة أحكام ا تعالى فى أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهى متلقاه من الكتاب والسنة وما نصه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل "فقه[١]".

وذهب إلى هذا المذهب – أى الذى يضم كل شىء فى الشريعة الشيخ محمد على السايس الذى كان عميداً لكلية

---

١) الإسلام وحاجة الإنسانية إليه للدكتور محمد يوسف موسى ص ١٥٥ – ١٥٦ (الشركة العربية للطباعة والنشر).

الشريعة وأصول الدين فى كتابه "نشأة الفقه الاجتهادى وأطواره" فقال:

"الشريعة هى الطريقة المستقيمة ومنه قوله تعالى ﴿ثُم جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتبِعْهَا﴾. وقد أطلق العلماء لفظة الشريعة على الأحكام التى سنها ا لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم فى الدنيا والآخرة.

وتشمل الشريعة بهذا المعنى أنواعاً ثلاثة :

الأول: ما يتعلق بالعقائد ويتمثل فى الأحكام المتعلقة بذات ا تعالى وصفاته والإيمان به وبرسله واليوم الآخر وغير ذلك مما تكفل به علم الكلام.

الثانى: ما يتعلق بتهذيب النفوس وإصلاحها، ما يجب أن يتحلى به المرء من الفضائل وما يتخلى عنه من الرذائل مما اختص ببيانه علم الأخلاق.

الثالث: الأحكام التى تتعلق بأعمال العباد من عبادات ومعاملات وعقوبات وغير ذلك مما اختص به علم الفقه[1].

ولكن علماء آخرين يؤثرون نوعاً من التفصيل، فيتحدثون عن العقيدة، والشريعة.. أو عن الإيمان والعمل،

---

(١) نشأة الفقه الاجتهادى وأطواره للشيخ محمد علـى السـايس ص٨ (سلسلة) مجمع البحوث الإسلامية.

فجاء فى كتاب "الإسلام عقيدة وشريعة" للإمام محمود شلتوت رحمه ا ..

"تلقى محمد عن ربه الأصل الجامع للإسلام فى عقائده وتشريعه، وهو القرآن الكريم، وكان القرآن عند ا وعند المسلمين المصدر الأول فى تعرف التعاليم الأساسية للإسلام، ومن القرآن عرف أن الإسلام له شعبتان أساسيتان، لا توجد حقيقته، ولا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود فى عقل الإنسان وقلبه وحياته، وهاتان الشعبتان هما: العقيدة والشريعة.

أ- العقيدة :

وهى الجانب النظرى الذى يطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شىء إيمانا لا يرقى إليه شك. ولا تؤثر فيه شبهة، ومن طبيعتها: تضافر النصوص الواضحة على تقريرها وإجماع المسلمين عليها من يوم أن بدأت الدعوة مع ما حدث بينهم من اختلاف بعد ذلك فيما وراءها.. وهى أول ما دعا إليه الرسول، وطلب من الناس الإيمان به فى المرحلة الأولى من مراحل الدعوة، وهى دعوة كل رسول جاء من قبل ا ، كما دل على ذلك القرآن الكريم فى حديثه عن الأنبياء والمرسلين.

ب- الشريعة :

وهى النظم التى شرعها ا أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه فى علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون والحياة.

العقيدة والشريعة فى تعبير القرآن :

وقد عبر القرآن عن العقيدة "بالإيمان" وعن الشريعة "بالعمل الصالح"، وجاء ذلك فى كثير من آياته الصريحة ﴿إن الـذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ كَانَتْ لَهمْ جَناتُ الْفِرْدَوْسِ نُزلاً(١٠٧) خَالِدِينَ فِيـهَا لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِـوَلاً﴾. {١٠٨ الكهف}.. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهوَ مؤْمِن فَلَنُحْيِيَنه حَيَاةً طَيبَةً وَلَنَجْزِيَنهمْ أَجْرَهمْ بِأَحْسَن مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. {٩٧ النحل}. ﴿وَالْعَصْرِ(١) إن الإنسَانَ لَفِي خُسْرٍ(٢) إلا الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَق وَتَوَاصَوْا بِالصبْرِ﴾. {٣ العصر}.. ﴿إن الذِينَ قَالُوا رَبنَا الله ثُم اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. {١٣ الأحقاف}..

ومن هنا لم يكن الإسلام عقيدة فقط، ولم تكن مهمته تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط، وإنما كان عقيدة، وكان شريعة توجه الإنسان إلى جميع نواحى الخير فى الحياة.

العقيدة أصل والشريعة فرع :

والعقيدة فى الوضع الإسلامى هى الأصل، الذى تبنى عليه الشريعة، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة، ومن ثم فلا وجود للشريعة فى الإسلام إلا بوجود العقيدة، كما لا ازدهار للشريعة إلا فى ظل العقيدة، ذلك أن الشريعة بدون العقيدة علو ليس له أساس، فهى لا تستند إلى تلك القوة المعنوية التى توحى باحترام الشريعة، ومراعاة قوانينها، والعمل بموجبها دون حاجة إلى معونة أى قوة من خارج النفس.

صلة العقيدة بالشريعة :

وأذن فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة بحيث لا تنفرد إحداهما عن الأخرى، على أن تكون العقيدة أصلاً يدفع إلى الشريعة، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة، وقد كان هذا التعانق طريق النجاة والفوز بما أعد ا لعباده المؤمنين.

وعليه فمن آمن بالعقيدة وألغى الشريعة، أو أخذ الشريعة وأهدر العقيدة لا يكون مسلماً عند ا ، ولا سالكاً فى حكم الإسلام سبيل النجاة[1]".

وجاء فى كتاب "العقائد الإسلامية" للشيخ سيد سابق :

إن الإسلام هو دين ا الذى أوحاه إلى محمد صلوات ا وسلامه عليه، وهو إيمان وعمل:

الإيمان يمثل العقيدة، والأصول التى تقوم عليها شرائع الإسلام، وعنها تنبثق فروعه.

والعمل يمثل الشريعة، والفروع التى لا تعتبر الإيمان والعقيدة.

والإيمان والعمل، أو العقيدة والشريعة، كلاهما مرتبط بالآخر ارتباط الثمار بالأشجار، أو ارتباط المسببات بالأسباب، والنتائج بالمقدمات، ومن أجل هذا الترابط الوثيق يأتى العمل مقترناً بالإيمان فى أكثر آيات القرآن الكريم.

﴿وَبَشرْ الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ أَن لَهُمْ جَناتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَار﴾. {٢٥ البقرة}..

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة للإمام محمود شلتوت ص٤-٧.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهوَ مؤْمِن فَلَنُحْيِينه حَيَاةً طَيبَةً وَلَنَجْزِيَنهمْ أَجْرَهمْ بِأَحْسَن مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. {٩٧ النحل}..

﴿إِن الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهمْ الرحْمَن ودا﴾. {٩٦ مريم}..

ويستطرد الشيخ سيد سابق فيقول:
إن مفهوم الإيمان أو العقيدة ينظم ستة أمور:

(١) المعرفة با ، والمعرفة بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، والمعرفة بدلائل وجوده، ومظاهر عظمته فى الكون والطبيعة.

(٢) المعرفة بعلم ما وراء الطبيعة، أو العالم غير المنظور، وما فيه من قوى الخير التى تتمثل فى الملائكة، وقوى الشر التى تتمثل فى إبليس وجنوده من الشياطين، والمعرفة بما فى هذا العالم أيضاً من جن وأرواح.

(٣) المعرفة بكتب ا التى أنزلها لتحديد معالم الحق والباطل، والخير والشر، والحلال والحرام، والحسن والقبيح.

(٤) المعرفة بأنبياء ا ورسله الذين اختارهم ليكونوا أعلام الهدى وقادة الخلق إلى الحق.

(٥) المعرفة باليوم الآخر، وما فيه من بعث وجزاء وثواب وعقاب وجنة ونار.

(٦) المعرفة بالقدر الذى يسير عليه نظام الكون فى الخلق والتدبير[١].

ولم يتحدث الشيخ سيد سابق عن الشريعة أو "العمل" كما ذكره، لأن كتابه هو العقائد، ولكن يفترض أن يكون مما لم يدخل فى إطار العقيدة.

وفى كتابنا "حرية الاعتقاد" قلنا:

"الإسلام أساساً، وإن لم يكن حصراً، عقيدة وشريعة... وموضوع العقيدة هو البلورة التى قدمها الإسلام للألوهية والرسالة، واليوم الآخر، وما تكون عليه العلاقات بين الناس وا .

وموضوع الشريعة هو المعاملات والقانون والسياسة والاقتصاد، وما تكون عليه العلاقة بين الناس بعضهم بعضاً.

والعقيدة تتجه إلى الفرد، والقلب..
والشريعة تتجه إلى المجتمع والأوضاع..

---

(١) العقائد الإسلامية للشيخ سيد سابق ص٧ و٨.

والإسلام هو الدين الذى يجمع بين هذين فى إطار واحد، محكم، وإن كان فسيحا. متيناً، وإن كان مرناً.. وفى الوقت فإنه لم يجعلهما شيئاً واحداً لأنهما بحكم الطبيعة والاختصاص مختلفان.

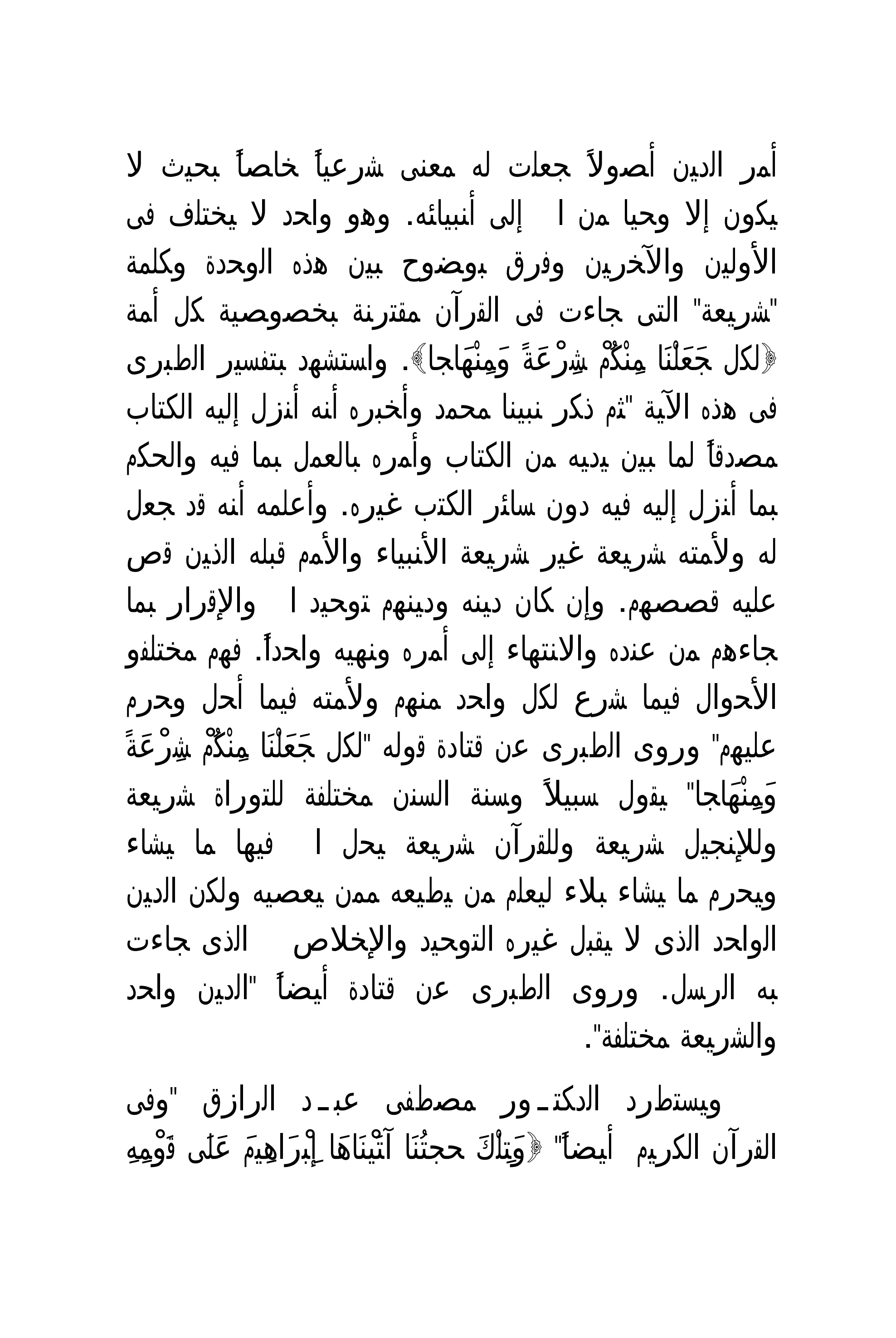
وعبقرية الإسلام هى فى إحكام هذا الجمع والفصل.. الأمر الذى لم يتأت لغيره من الأديان والشرائع والنظم. فبعضها لم يجمع بيت الفصيلتين واقتصر على واحدة، أو حاول الجمع دون إحكام أو توفيق، بينما لم يفصل بينهما البعض الآخر.

والعقيدة هى الأصل، كما ذهب إلى هذا الإمام الشيخ شلتوت، والشريعة هى الفرع، لأن الإيمان با ورسله وكتبه هو ما يميز الأديان عن النظم والفلسفات، وهو الأساس الذى ستبنى عليه المصداقية العظمى للشريعة (إنها منزلة من ا) فضلاً عما ستكونه هذه الشريعة المستمدة من روح العقيدة[1]".

وفرق الدكتور مصطفى عبد الرازق بين كلمة "دين" وكلمة شريعة. وذهب إلى أن الدين أعم من الشريعة وقد أطلق القرآن الكريم على نحل المشركين تعبير "دين" ﴿لكم دينكم ولى دين﴾. وإن كان قد ذهب إلى أن القرآن قرر فى

---

(١) حرية الاعتقاد فى الإسلام – جمال البنا ص٩.



أمر الدين أصولاً جعلت له معنى شرعياً خاصاً بحيث لا يكون إلا وحيا من ا إلى أنبيائه. وهو واحد لا يختلف فى الأولين والآخرين وفرق بوضوح بين هذه الوحدة وكلمة "شريعة" التى جاءت فى القرآن مقترنة بخصوصية كل أمة ﴿لكل جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجا﴾. واستشهد بتفسير الطبرى فى هذه الآية "ثم ذكر نبينا محمد وأخبره أنه أنزل إليه الكتاب مصدقاً لما بين يديه من الكتاب وأمره بالعمل بما فيه والحكم بما أنزل إليه فيه دون سائر الكتب غيره. وأعلمه أنه قد جعل له ولأمته شريعة غير شريعة الأنبياء والأمم قبله الذين قص عليه قصصهم. وإن كان دينه ودينهم توحيد ا والإقرار بما جاءهم من عنده والانتهاء إلى أمره ونهيه واحداً. فهم مختلفو الأحوال فيما شرع لكل واحد منهم ولأمته فيما أحل وحرم عليهم" وروى الطبرى عن قتادة قوله "لكل جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجا" يقول سبيلاً وسنة السنن مختلفة للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة يحل ا فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء بلاء ليعلم من يطيعه ممن يعصيه ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره التوحيد والإخلاص الذى جاءت به الرسل. وروى الطبرى عن قتادة أيضاً "الدين واحد والشريعة مختلفة".

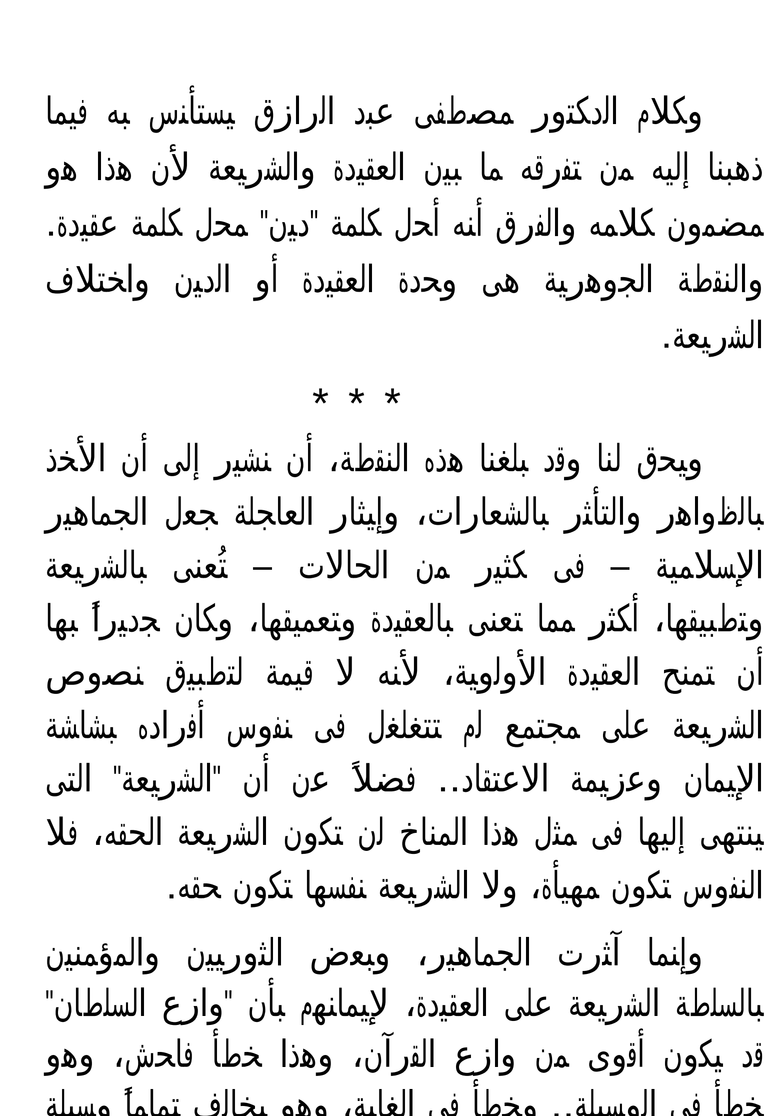
ويستطرد الدكتـور مصطفى عبـد الرازق "وفى القرآن الكريم أيضاً" ﴿وَتِلْكَ حجتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ

نَرْفَع دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاء إن رَبكَ حَكِيم عَلِيم(٨٣) وَوَهَبْنَا لَه إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلا هَدَيْنَا وَنُوحا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُريتِهِ دَاوودَ وَسلَيْمَانَ وَأَيوبَ وَيوسفَ وَموسَى وَهَارونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمحْسِنِينَ(٨٤) وَزَكَريا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُل مِنْ الصالِحِينَ(٨٥) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيونُسَ وَلُوطًا وَكُلا فَضلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ(٨٦) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرياتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهمْ وَهَدَيْنَاهمْ إِلَى صِرَاطٍ مسْتَقِيمٍ(٨٧) ذَلِكَ هدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(٨٨) أُوْلَئِكَ الذِينَ آتَيْنَاهمْ الْكِتَابَ وَالْحكْمَ وَالنبوةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكلْنَا بِهَا قَوْما لَيْسوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾. {٨٩ الأنعام}.. قال الزمخشرى فبهداهم اقتده فاختص هداهم فى الإيمان با وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فإنها مختلفة وهى هدى ما لم تنسخ فإن نسخت لم تبق هدى بخلاف أصول الدين فإنها هدى أبداً[١]".

---

(١) انظر كتاب الدين والوحى والإسلام تأليف الشـيخ مصـطفى عبـد الرازق رئيس الجمعية الفلسفية الإسـلامية – مطبوعـات الجمعيـة – البابى الحلبى ١٩٤٥ ص٢٩ – ٣٨.

كما يمكن أن يساق تعزيزاً لما ذهب إليه الآية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْـتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلامَ دِينًا﴾. فالـدين – أى العقيدة – تمت وكملت ولكن الشريعة منفتحة على مـا يـرد مـن قضاياً وفجور، وما يحدث من تطور فيتضح من هذا أن الدين (العقيدة) شىء والشريعة شىء آخر.



وكلام الدكتور مصطفى عبد الرازق يستأنس به فيما ذهبنا إليه من تفرقه ما بين العقيدة والشريعة لأن هذا هو مضمون كلامه والفرق أنه أحل كلمة "دين" محل كلمة عقيدة. والنقطة الجوهرية هى وحدة العقيدة أو الدين واختلاف الشريعة.

* * *

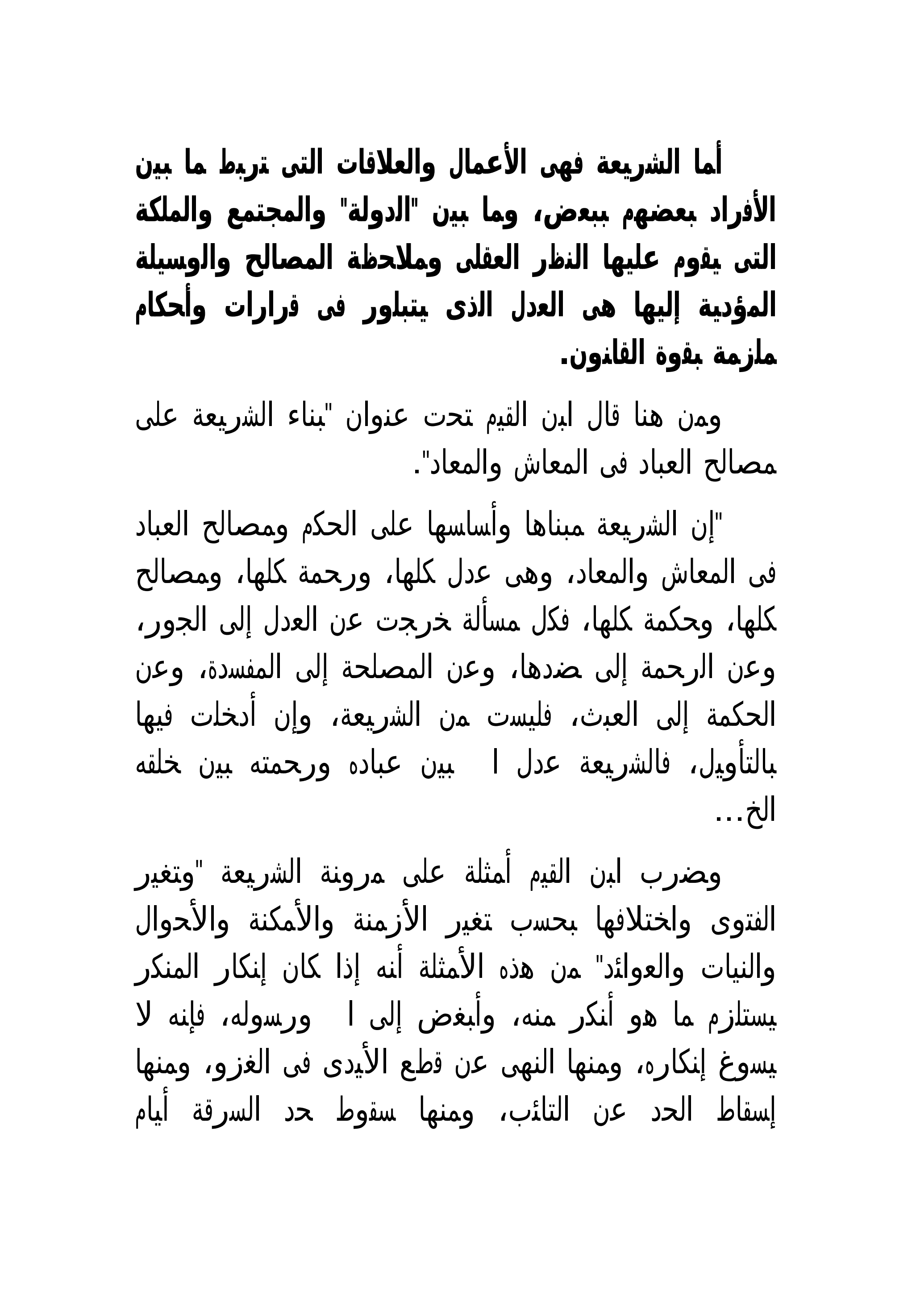
ويحق لنا وقد بلغنا هذه النقطة، أن نشير إلى أن الأخذ بالظواهر والتأثر بالشعارات، وإيثار العاجلة جعل الجماهير الإسلامية – فى كثير من الحالات – تُعنى بالشريعة وتطبيقها، أكثر مما تعنى بالعقيدة وتعميقها، وكان جديراً بها أن تمنح العقيدة الأولوية، لأنه لا قيمة لتطبيق نصوص الشريعة على مجتمع لم تتغلغل فى نفوس أفراده بشاشة الإيمان وعزيمة الاعتقاد.. فضلاً عن أن "الشريعة" التى ينتهى إليها فى مثل هذا المناخ لن تكون الشريعة الحقه، فلا النفوس تكون مهيأة، ولا الشريعة نفسها تكون حقه.

وإنما آثرت الجماهير، وبعض الثوريين والمؤمنين بالسلطة الشريعة على العقيدة، لإيمانهم بأن "وازع السلطان" قد يكون أقوى من وازع القرآن، وهذا خطأ فاحش، وهو خطأ فى الوسيلة.. وخطأ فى الغاية، وهو يخالف تماماً وسيلة الإسلام وغايته، فقد بدأ الرسول أولاً بالدعوة إلى ا من قبل أن يسن الأحكام.. وعندما آمن الناس، تهيأت نفوسهم لتقبل

الأحكام التى صدرت بعد ذلك، ولو لم يؤمنوا با أولاً، بكل ما يعنيه هذا الإيمان لما كان للأحكام مصداقية أو أساس ترتكز عليه، كما لم تكن النفوس لتتقبلها. وقد أوضحت السيدة عائشة هذه النقطة عندما قالت لو أن الإسلام جاء بالأحكام أولاً فقال لا تشربوا الخمر، لقالت العرب لا ندع الخمر أبداً.. ولو قال: لا تقربوا الزنا لرفضوا.. ولكنه دعا إلى الإيمان با .. وبعد أن تشربت نفوسهم بالإيمان، جاءت الأحكام.

وكلمة "السلطان" بمعنى الحكم والسلطة لا تعد تعبيراً إسلامياً، لاختلاف تداعياتها عن متداعيات "الحكم" فى الإسلام، الذى يكاد يكون قضاء، ولا يمكن أن يقاس وازع السلطان بوازع القرآن، فالأهمية العظمى يجب أن تكون لوازع القرآن أولاً.

وطبيعة العقيدة، والملكة التى تقوم عليها، والوسائل المحققة لها تختلف عن طبيعة الشريعة والملكة التى تقوم عليها الوسائل المحققة لها. فالعقيدة إيمان با تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر.. والملكة التى تقوم عليها. هى الإيمان القلبى، والوسائل المؤدية إليها هى الصلوات والعبادات والقربات والدعاء والابتهال إلى ا ، وقراءة القرآن والتماس العظة والعبرة والدليل على القدرة الإلهية من مشاهد هذا الكون وما يحفل به من آيات.



أما الشريعة فهى الأعمال والعلاقات التى تربط ما بين الأفراد بعضهم ببعض، وما بين "الدولة" والمجتمع والملكة التى يقوم عليها النظر العقلى وملاحظة المصالح والوسيلة المؤدية إليها هى العدل الذى يتبلور فى قرارات وأحكام ملزمة بقوة القانون.

ومن هنا قال ابن القيم تحت عنوان "بناء الشريعة على مصالح العباد فى المعاش والمعاد".

"إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل ا بين عباده ورحمته بين خلقه الخ...

وضرب ابن القيم أمثلة على مرونة الشريعة "وتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" من هذه الأمثلة أنه إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى ا ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، ومنها النهى عن قطع الأيدى فى الغزو، ومنها إسقاط الحد عن التائب، ومنها سقوط حد السرقة أيام

المجاعة، ومنها أن تكون صدقة الفطر حسب قوت المخرجين، وأنه لا يتعين فى المعراة رد صاع من تمر، ومنه جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد (كما قرر عمر بن الخطاب) الخ...

وهذا التقسيم يقتضى أن يدخل كل ما يختص بوجود ا تعالى وذاته وعالم السمعيات، وما يتبعه من عبادة وشعائر، فى إطار العقيدة التى تمثل الإيمان وتقوم على القلب وتصل الفرد با تعالى، وهذا كله يمكن أن يدخل فى الفقه بالمعنى العام الواسع للكلمة، ولكنه لا يدخل فى "الشريعة"، وإن كان يدخل كل ما يمثل العلاقات – سواء كانت العلاقات ما بين الأفراد بعضهم بعضاً، أو بينهم وبين الدولة – أو ما يخص الاقتصاد والسياسة فى إطار الشريعة التى تقوم على العقل والمصلحة، أو بمعنى أدق "العدل" وتصل الفرد ببقية الأفراد الآخرين والهيئات الآخرين.. وما يتطلبه تقرير ذلك من إصدار القوانين وتطبيقها بحكم ما لدى الدولة من أجهزة.

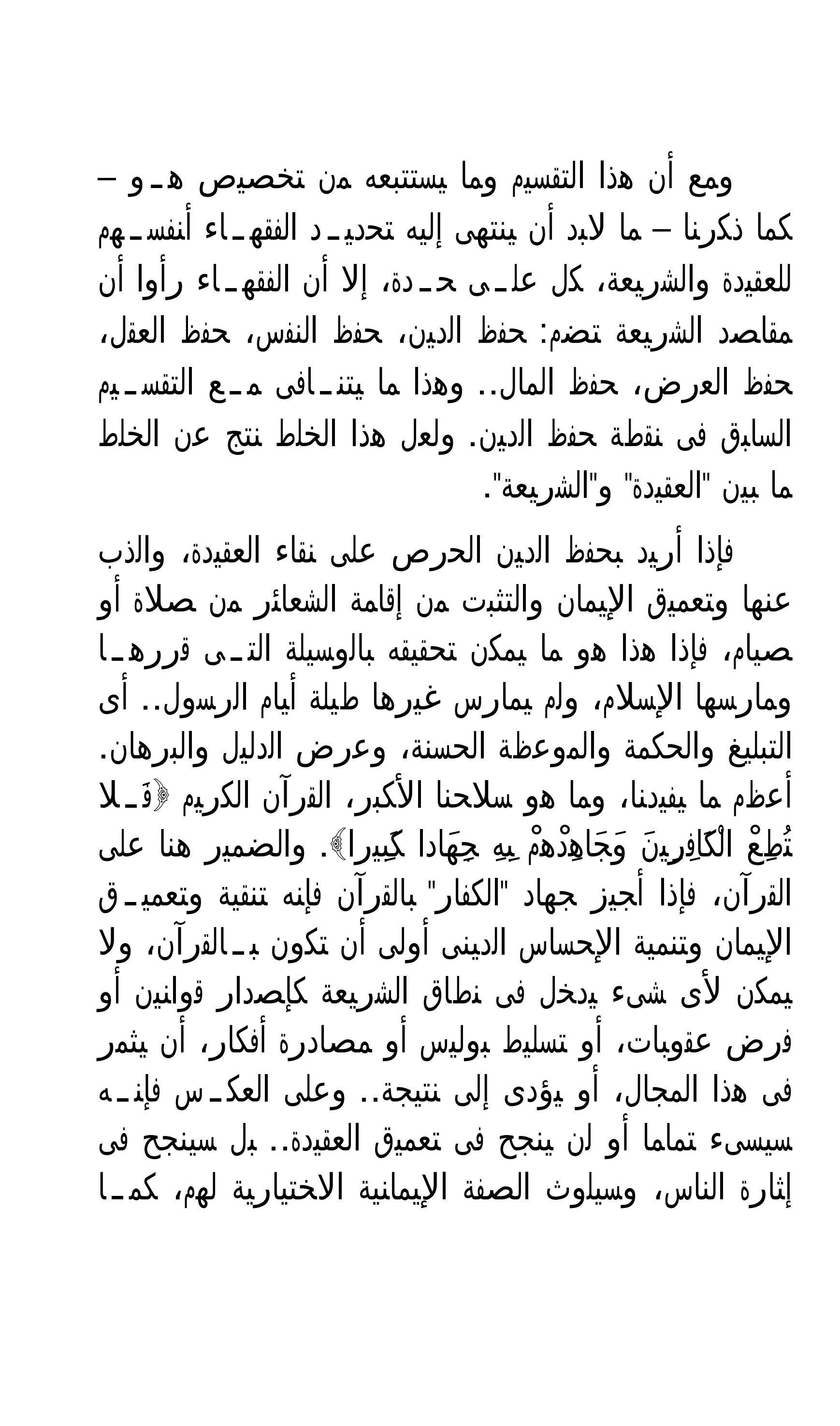
وهذا ما يمكن الانتهاء إليه من أقوال العلماء والفقهاء الذين ميزوا بين العقيدة والشريعة، أو بين الإيمان والعمل، دون أن يكون فيه إفتيات عليهم، أو انحراف عما بدءوا به، إنه النتيجة الطبيعية لما ساقوه من مقدمات، فضلاً عما أشرنا إليه من اختلاف الملكات التى تقوم عليها كل من العقيدة والشريعة.

على أننا فى المعالجات الإنسانية لا يمكن أن نضع حدوداً رياضية تامة، فقد يحدث نوع من التداخل فى بعض الحالات.. وبالنسبة لموضوعنا، فإننا نجد أن شعيرة كالزكاة يمكن أن تدخل فى إطار العقيدة، وفى إطار الشريعة معاً، فهى فى العقيدة لأنها قربى إلى ا وتزكية للنفوس والأموال، وهى تدخل فى الشريعة لأن هذه الزكاة هى أداة الدولة الإسلامية لتحقيق التكافل الاجتماعى، ولعلاج ما يسفر عنه اختلاف قوى الأفراد وذكائهم الذى يؤدى إلى تفاوت الثروات وحصول بعض الأفراد على مئات الألوف وافتقار أفراد آخرين إلى بعض مئات. من هنا فإن الزكاة ذات طبيعة مزدوجة تجعلها تمت إلى عالمى العقيدة والشريعة معاً.

فإذا رفض بعض المسلمين دفع الزكاة، كان للدولـة أن تستخلصها منهم لأنها ليست من حقهم، بل هى حق الآخرين، وعندما تستحوذ عليها الدولة فإن هذا يمكنها من تحقيق مـا سنت الزكاة له.

ولكن لا يمكن مد هذا القول على أية شعيرة أخرى، ولا على ما يمت إلى ذات ا تعالى وعالم السمعيات، فـإذا لـم يكن ثمة اقتناع وإيمان ورضا وسكينة و "هداية" فما من قوة يمكن أن تفرضها على فرد ما، وإذا أمكن فلا قيمة لإيمـان يكون نتيجة قهر وجبر.

* * *



ومع أن هذا التقسيم وما يستتبعه من تخصيص هـو – كما ذكرنا – ما لابد أن ينتهى إليه تحديـد الفقهـاء أنفسـهم للعقيدة والشريعة، كل علـى حـدة، إلا أن الفقهـاء رأوا أن مقاصد الشريعة تضم: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ العرض، حفظ المال.. وهذا ما يتنـافى مـع التقسـيم السابق فى نقطة حفظ الدين. ولعل هذا الخلط نتج عن الخلط ما بين "العقيدة" و"الشريعة".

فإذا أريد بحفظ الدين الحرص على نقاء العقيدة، والذب عنها وتعميق الإيمان والتثبت من إقامة الشعائر من صلاة أو صيام، فإذا هذا هو ما يمكن تحقيقه بالوسيلة التـى قررهـا ومارسها الإسلام، ولم يمارس غيرها طيلة أيام الرسول.. أى التبليغ والحكمة والموعظة الحسنة، وعرض الدليل والبرهان. أعظم ما يفيدنا، وما هو سلاحنا الأكبر، القرآن الكريم ﴿فَـلا تُطِعْ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهمْ بِهِ جِهَادا كَبِيرا﴾. والضمير هنا على القرآن، فإذا أجيز جهاد "الكفار" بالقرآن فإنه تنقية وتعميـق الإيمان وتنمية الإحساس الدينى أولى أن تكون بـالقرآن، ولا يمكن لأى شىء يدخل فى نطاق الشريعة كإصدار قوانين أو فرض عقوبات، أو تسليط بوليس أو مصادرة أفكار، أن يثمر فى هذا المجال، أو يؤدى إلى نتيجة.. وعلى العكـس فإنـه سيسىء تماما أو لن ينجح فى تعميق العقيدة.. بل سينجح فى إثارة الناس، وسيلوث الصفة الإيمانية الاختيارية لهم، كمـا

سيتيح السبيل لمفاسد لا حد لها نتيجة لتدخل السلطة فى مجال السرائر والقلوب وما تنطوى عليه الجوانح.

ولا يمكن الاعتذار عن اعتبار حفظ الدين من مقاصد الشريعة إلا بالنية الحسنة والأخذ بالظاهر، دون التعمق فيما يمكن أن ينتهى إليه ذلك من عواقب وخيمة.

ولا بغير هذا أن تكون الدولة الإسلامية، قامت على الإسلام، لأن طبيعة الدولة وجميع أجهزتها بحكم طبيعتها – أى طبيعة الدولة كدولة – لن تتغير، فستظل دائماً أداة حكم وستظل فى يدها أجهزة القمع من بوليس أو جيش أو سجون الخ... وإذا كان ثمة تغيير ففى الدرجة وليس فى النوع، وهذا أيضا مما يمكن أن تذهب به ضراوة السلطة، إذا تركت دون كوابح وضوابط، أبرزها قدر من الحرية والمعارضة.

فالدولة الإسلامية التى تريد أن تنشر الإسلام وتعمق العقيدة، وتبث الإيمان، عليها أن تستخدم الوسائل المؤدية لذلك وليس منها القسر أو العقوبات. وكيف يمكن أن تحقق أيمانا با أو قياماً بالشعائر عن طريق قانون العقوبات؟.. إن الإيمان الفردى من ناحية والجهود المتطوعة للهيئات والجماعات هى التى تحفظ الإيمان، وهى التى تنشر الإسلام وتحميه وتنجح فى هذا بأضعاف ما تنجح الدولة (إذا كان هناك احتمال لأن تنجح أصلاً) والجهاد بالقرآن – كما نص على ذلك القرآن نفسه – أفضل من الجهاد بالسيف.

من أجل هذا، لا نجد فى القرآن نصاً يعاقـب عقوبـة دنيوية على الإهمال فى شعائر العبادة من صلاة أو صيام مع أنه يحدد عقوبات رادعة فى مجال الشريعة، أى المعـاملات ما بين الناس بعضهم بعضاً.

* * *

وثمة تمييز آخر هو التميز ما بين الفقه والعقيدة. والفقه فيما ذهب إليه الفقهاء هو فهم نصوص الشريعة مـن آيـات قرآنية، أو أحاديث نبوية، أو غير ذلك، واستنباط الأصـول التى تبنى عليها الأحكام، ثم الأحكام التى تنبنى علـى هـذه الأصول بنوع من التفصيل، ويرمز للأول بأصـول الفقـه، بينما يكتفى فى الثانى بتعبير الفقه.

وقد أخرج الفقهاء من إطار الفقه ما يخـتص بالعقيـدة ووكلوها إلى علم الكلام، وهو علم يراد به إثبات وجـود ا تعالى وصفاته بمنطق بعيد كل البعد عن منطق القرآن الكريم فى هذه القضية. وفى رأينا أن كل ما يتعلق بإثبات وجود ا تعالى وصفاته وعالم ما وراء الموت، مما قد يطلـق عليـه "السمعيات" يفترض أن يدخل فى إطار الفقه ويجب أن يطلق عليه "فقه العقيدة" ويستلهم من القرآن والحديث، وليس مـن منطق أرسطو، وشتان ما بين تعبير "الفقـه" الـذى يـوحى بالتأمل والتدبر، وتعبير "الكلام" وما يوحى به من سفسـطة،

وقيل وقال، مما لا يذكره القرآن والحديث إلا فى مجال الذم!.

لقد ارتكب الفقهاء جريمة كبرى عندما أبعدوا "الإيمان با " من كتب الفقه إلى كتب الكلام لأن الإيمان با هو واسطة العقد فى كل دين ومنه يستلهم جوهر الإسلام وروحه. ومنه تنبعث التقوى والخير ويتولد الضمير.. كل هذا لا يوجد إلا بفضل الإيمان با كما قدمه القرآن الكريم.

وقد حرم التصنيف الفقهى المسلم من أن يتعلم هذا حق العلم ويحكمه لأن المفروض أن لا يلم بكتب الكلام إلا الفئة المتخصصة فضلاً عن أن علم الكلام يعرض الإيمان با عرضاً سقيماً ركيكا سيئاً لا يثير عاطفة ولا يولد وجداناً كما أشرنا.

وكان واجباً أن يكون "الإيمان با " فى صدر كل الكتب وأن تؤخذ مادته من القرآن الكريم كما فهمه الصحابة مع استبعاد ما يقال عن آيات الصفات وغيرها من سقط المتاع الذى يمس صفاء العقيدة ويفتات على صدق التجاوب مع القرآن الكريم. وما سمعنا بصحابى سأل الرسول عن اليد أو العرش. ويمكننا القطع بأن ما ينسب للرسول عن هذا الموضوع وضع صريح يخالف دأب الرسول وموقفه من القرآن وتعليمه الصحابة.

* * *

ومرة ثانية، ارتكب الفقهاء جريمة ثانية عندما أقحموا موضوع "الإمامة" – أو الخلافة، فى كتب العقائد – أى الكلام والتوحيد، دون مبرر موضوعى وجيه، ولم يتحدثوا عنه فى مجاله الطبيعى وهو الشريعة.

وقد لفت هذا الوضع الشاذ نظر الدكتور عبد الرازق السنهورى عندما كتب كتابه بالفرنسية عن الخلافة وجاء فى الترجمة العربية له:

"يعالج فقهاؤنا موضوع نظام حكومة الخلافة كملحق للأبواب العامة فى علم الكلام دون أبواب علم الفروع وهناك أمران لفتا نظر الباحثين من الفقهاء الأوروبيين الذين تعرضوا لدراسة الخلافة:

أولهما: هذا الوضع الشاذ لمسألة الخلافة ونظام الحكومة بين مباحث العقائد.

وثانيهما: الاقتضاب المخل الذى عالج به علماء الكلام مسألة الخلافة رغم أهميتها.

وقد علل الفقهاء المسألة الأولى بأن قواعد الخلافة وإن كانت جزءاً من علم الفروع إلا أنها يجب أن تدرج رغم ذلك فى كتب العقائد للرد على أصحاب المذاهب الفاسدة الذين يعتقدون عقائد شاذة بشأن الخلافة.

هذا التعليل غير مقنع لأن اعتناق بعض الفرق عقائد فاسدة بشأن الخلافة يوجب على علماء الكلام دحض آراء الفرق الملحدة إلا أنه لا يبرر انصراف كتب الفقه عن دراسة قواعد الخلافة باعتبارها جزءاً من فقه الفروع.

والحقيقة أن الموضع الطبيعى لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام الذى يجب أن يبحث هذا الموضوع بحثاً ثانوياً مقصوراً على الناحية التى تمس العقيدة. والواقع أن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة ولا غيرها من مسائل القانون العام بسبب الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة التى دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد.

غير أن هناك علة أخرى أقرب إلى الصواب تفسر عزوف الفقهاء عن الخوض فى أحكام الخلافة خشية التعرض لنظام الحكم الاستبدادية التى سادت العالم الإسلامى منذ الأمويين وأياً كانت العلة فالذى لا جدال فيه أن شطر الفقه الإسلامى المتعلق بالقانون العام قد بقى فى حالة طفولة بسبب هذا العزوف[1]".

فإذا كان الدكتور السنهورى قد تحدث عن القانون العام بحكم ثقافته القانونية فنحن نقول إنه من الناحية الإسلامية

---

(١) فقه الخلافة وتطورها تأليف الأستاذ الدكتور عبد الرازق السنهورى ترجمة د. نادية السنهورى وتعليق د. توفيق الشاوى. طبعة الهيئة العامة للكتاب ص٤٩ و٥٠ أنظر الظهر.

الخالصة لا يمكن أن يقبل كلام الفقهاء عن أن الخلافة جـزء من علم الفروع.

فالحقيقة أنها من الأصول ولكن ليس فى العقيدة ولكـن فى الشريعة وعندما توضع فى كتب العقائد على اعتبار أنها من الفروع فبالطبع لن يمكن مناقشتها مناقشة مستفيضـة أو إعطاؤها حقها، والمفروض أن توضع فى "الشريعة" حيـث تكون من أعظم أصولها – لا فروعها – وتنال الاهتمام الذى تستحقه.

إن التمييز الذى أوردناه ما بين العقيدة والشريعة وتحديد ما يتضمنه كل منهما – يمكن أن يؤدى إلى تغيير كبير فـى التصور التقليدى المتبع لها.

فكما ذكرنا آنفاً، فإن كل ما يخص العقيـدة والعبـادة والشعائر – باستثناء الزكاة – سيلحق بفقه العقيدة ويخرج من إطار الشريعة، لأنه أمس بالعقيدة، ولأن معالجة الشريعة لـه بمنطق المصالح والقوانين يفسده ويؤدى إلى مفاسد إضافية، وبالتالى فلا تتضمن الشريعة معالجات من منطلقها ووسائلها (أى من منطلق المصالح وبوسائل العقوبات) لقضايا الشعائر، باستثناء الزكاة.

وسيدخل فى الشريعة كل ما يتعلق بالنظـام السياسـى وبالنظام الاقتصادى والقوانين والحدود، وما ينشأ بين الناس وبعضهم، أو ما بينهم وبين السلطات من علاقات وقضايا[1].

وليست العقيدة والشريعة هى كل مكونات الإسلام، فإن العمل يعد أيضاً من مكوناته، ولعله لا يقـل عـن العقيـدة والشريعة إذا جازت الموازنات[2].

---

(١) قد يكون من المفيد الإشارة إلى الفـرق بـين الشـريعة والقـانون الوضعى، وأبرز الفروق هو أن الشريعة تملك نوعين مـن العقـاب: عقاب دنيوى وعقاب أخروى، فى حين يقتصر القانون الوضعى علـى العقوبة الدنيوية، وقد تكون العقوبة الأخروية أعظم وقعا وأكثر ردعـا للأفراد من العقوبة الدنيوية. كما يدخل فى إطار الشريعة مجال "النيـة" التى لا يشير إليها القانون الوضعى. أو يضع عقوبات لمن يخالفهـا إلا فى حالات استثنائية.. وهذه الطبيعة الأخلاقية للشريعة قد تؤثر علـى تكييف النية الباعث وتعطيه أهمية أكثر من القانون الوضـعى عـادة.. وأخيراً فإن الشريعة تثبت إلى جانب أنها تعاقب، وحتـى وإن كانـت مثوبتها أخروية فإن المسلم لابد وأن يكون لديه قدر من الإيمان قـل أو كثر يجعل للإثابة الأخروية وزنا.

من هذا يتضح أن إطار ومجال الشريعة أعرق وأشمل بكثير من إطار القانون الوضعى.

(٢) وكما ذكرنا فى كلام الشيخ شلتوت والشيخ سيد سابق، فإن العمـل عندهما هو الشريعة.. ولكننا رأينا أن التصنيف السليم هو التفرقة بينهما – أى بين الشريعة والعمل – لأن هذا هو مـا يتفـق مـع الأصـول المنهجية.

فإماطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الإيمان، وقد تكون أدناها، ولكن الإسلام من ناحية أخرى يجعـل العمـل مصداقاً للإيمان.. فالعمل الحسن يدعمـه، والعمـل السـيئ يهدمه، كما يجعل العمل معياراً للثواب والعقاب فى الآخرة.. كائنا ما كان هذا العمل.. وإذا جاء شخص بصـلاة وصـيام ولكنه ضرب هذا وشتم هذا وغصب مـال هـذا – بتعبيـر "حديث المفلس" المشهور – فإن الصلاة والصيام لن تعصمه من الحساب على السيئات، بل إن هذه السـيئات يمكـن أن تذهب بصلاته وصيامه الخ... وإذا كانت سيئاته أكبر ممـا يمكن أن تفى بها حسناته، أخذ من سيئات الذين جنى علـيهم بالعمل السيئ لتوضع عليه، بحيث يخف عنهم ويثقل عليـه. وقد قرنت العبادات الأخروية بالأعمال الدنيويـة، فالصـلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والصيام ما لم يقترن بالكف عن قول الزور والعمل به فلا قيمة له، وقراءة القـرآن اقترنـت بالتدبر وإمعان النظر فى آياته، وأن لا يخرّوا عليهـا صـما وعميانا.

وإذا تصدق الإنسان على بغى، وإذا أنقذ حيوانا أو صان شجرة أو اقتصد فى الماء – وهذه كلها أعمال ليسـت لهـا بالضرورة علاقة دينية – فإن الإسلام يثيبه على ذلك.. بـل

لقد ذهب الإسلام إلى أن الصدق فى القول والوفاء بالوعد والقصد فى الإنفاق هى صفات المؤمنين.

وعندما دعا الإسلام إلى "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" بكل الوسائل، عملية أو قوليه، فإنه أقام كياناً خاصاً للعمل فى إطار الإيمان الإسلامى.

ولهذا كله أصل قد يدق على الذين يعكفون على الطقوس أو يعنون بالنصوص، هذا الأصل هو أن الغرض من إرسال ا تعالى للنبيين وإنزال الكتب والأديان هو هداية البشرية وتعريفها بالخير والهدى، وليس فى هذا ولا فى الهدف منه فائدة تعالى.. فا تعالى أعظم من ذلك، وطاعة البشرية كلها لا تفيده ومعصيتها لا تضره، تعالى ا عن هذا.. فالناس وهدايتهم ومصالحهم هو الهدف الحقيقى من الأديان.. ولا يتحقق هذا الهدف إلا عن طريق الأعمال، سواء اقتصر العمل على الفرد، فأخذ نفسه بالعمل الصالح وكفها عن العمل السيئ، أو امتد إلى غيره من الناس من معالجة مشاكلهم الخ...

من أجل هذا كان العمل مصداقاً للإيمان، وهو معيار الثواب والعقاب وأحد المكونات الثلاث للإسلام، وهو لا يقل عن المكونين الآخرين (العقيدة والشريعة) وكلها تكمل بعضها بعضاً وتمثل الزوايا التى يقوم عليها هرم الإسلام.

وهكذا فنحن نرى أن مكونات الإسلام ثلاثة:

(١) عقيدة تقوم على الإيمان، ودائرتها الإيمان بـا تعـالى والرسل واليوم الآخر والعبادات ومكانها الفرد والقلـب الخ...

(٢) شريعة تتضمن القواعد والمبادئ التى تنظم الحياة الدنيا بين الناس بما فى ذلك من سياسـة وقضـاء وقـانون واقتصاد ومكانها المجتمع والفيصل فيها العدل..

(٣) عمل وهو مصداق هذين ومعيار الثواب والعقاب، وتطبيق ما تهدى إليه الفطرة السليمة والطبع المستقيم مما يدخل ضمناً فى إطار الإسلام.

* * *

وبهذا يكون "الجديد" الذى جاء به الفصل :

أولاً: ضم علم التوحيد والكلام إلى الفقه، وإقامتـه علـى المنهج القرآنى وليس على منهج المنطق اليونانى، ووضعه تحت أسم "فقه العقيدة" جنباً إلى جنب مـع العبادات والشعائر التى يطلق عليها فقـه العبـادات ومن هذين (فقه العقيدة/ فقه العبادات) يكون فقـه العقيدة.

ثانياً: استبعاد موضوع الإمامة من كتب الكـلام والتوحيـد وضمه إلى الشريعة.

ثالثاً: استبعاد كل ما يتعلق بالعبادات من الشريعة، وضـمه إلى العقيدة – كما ذكرنا فى أولاً – بحيـث تقتصـر الشـريعة علـى المجـالات الدنيويـة وعلاقاتهـا الاقتصادية والسياسـية والاجتماعيـة والقانونيـة ويطلق عليها فقه الشريعة.

رابعاً: اعتبار العمل مكونا من مكونات الإسلام لا يقل عن العقيدة والشريعة، لأنه إلى حد مـا تطبيـق لهـا، ومصداق للإيمان ومعيار للثواب والعقاب، فضلاً عن أنه يضم كل العمل الطيب وإن لم تكن له صلة دينية بالضرورة، ويطلق عليه "فقه العمل".

وهذه المجالات الثلاثة متكاملة – وإن كل واحد منها متميز عن الآخر – وتكون فى مجموعها فقه الإسلام.

الفصل الثالث

النشأة التاريخية لظهور وتضخم فقه العبادات

لكى نفهم ظهور وتضخم دور العبادات فى الفقه الإسلامى، يكون علينا أن نعود إلى جذور هذه الظاهرة، وبعض هذه الجذور يضرب عمقاً فى ماضى الأديان كلها، وليس الإسلام فحسب بينما يعود البعض الآخر إلى الملابسات التى اقترنت بتطور المجتمع الإسلامى وآثارها على الفقهاء الذين اضطروا لتركيز عملهم فى إطار العبادات.

وهكذا فإن المعالجة الجادة لهذه الظاهرة تتطلب أولاً – وبصفة عامة – الغوص فى أعماق غائرة فى الماضى البعيد للأديان كلها، كما تتطلب ثانياً – وبصفة خاصة – وساسة وضاع المجتمع الإسلامى التى أدت إلى ظهور وبروز هذه الظاهرة.

الجذور التاريخية :

من المعروف أن الدين من أقدم. إن لم يكن أقدم الظواهر فى تاريخ المجتمع الإنسانى، وأن البشرية فى طفولتها – التى يمكن أن تكون قد استمرت لأكثر من عشرة آلاف عام – اعتنقت صوراً من الإيمان الدينى تتفق مع مستواها قبل أن تظهر الأديان السماوية الكبرى، وقبل أن تبلغ البشرية سن الرشد، وما تاريخ البشرية وتطورها إلا كتاريخ الفرد وتطوره، فهى تمر بمرحلة الطفولة، ثم الشباب والرجولة والشيخوخة ويكون للبشرية فيها ما يكون للفرد من خصائص نفسية وعقليه. وقد تتفاوت تواريخ هذه المراحل وطولها وقصرها فى الأمم المختلفة. لأسباب عديدة. ولكن من الممكن تقديم تواريخ تقريبية، وإذا كانت اليهودية والآشورية تعود لأكثر من ثلاثة آلاف عام تقريباً تأصلت خلالها بعض المفاهيم عن الأديان. فهذا يعنى أن طفولة البشرية – كطفولة الكائن الإنسانى – استمرت فترة طويلة نسبياً، ولعلها أيضاً من أهم الفترات، لأن ما ينغرس فيها يذهب إلى الأعماق ويستكن فيها، وخلال هذه المدة، قرابة ستة آلاف عام، تأصلت بعض هذه المفاهيم الطفولية، ومع أن هدف الديانات السماوية كان إنقاذ البشرية من هذه المفاهيم ومساعدتها على تجاوزها، فإن تحقيق هذا لم يكن سهلا. وقد تضمنت الكتب السماوية – وبوجه خاص القرآن – أمثلة

عديدة للمقاومة العنيفة التى قوبل بها الأنبياء، وأن المؤمنين بهم لم يكونوا سوى قلة أمام الأغلبية التى آثرت أن تتبع – كالأطفال – ما وجدت عليه آباءها، وبذلك استمرت عبادة الآلهة الزائفة والمعتقدات التى هى أقرب إلى الخرافات والوهم حتى بعد ظهور الأديان السماوية.

وكان النقص الأعظم فى هذه التصورات الطفولية هو ما يتعلق با تعالى، فلم يكن فحسب إسقاطا بشريا عليه، بل وأيضاً طفولياً. وبهذا ظهرت تلك الآلهة العجيبة التى نقرأ عنها، وقد نرى صوراً لها عند المصريين القدماء والآشوريين حتى نصل إلى الميثولوجيا اليونانية.. ولا يقل عن هذا أهمية أن الدين خضع خلال هذه الحقب الطوال: القرون بعد القرون لنفوذ الملوك والسدنة الذين وضعوا تقاليد وطقوس كان الهدف منها هو تعميق سيطرة الملوك والقادة والسدنة، عن طريق تشديد قبضة الدين على الناس.

وليس فى هذا التاريخ للدين ونشأته وتعرضه لهذه المؤثرات ما يتعارض مع التصور الإسلامى وعلى العكس، فإن الإسلام يثبته ولكن باستخدام "اللغة الدينية" ومفرداتها ومصطلحاتها وبديهى أنه لو لم تكن البشرية قد ضلت طريقها وغلبت الأوهام والأخيلة، لما كان هناك حاجة إلى الرسالات السماوية، ولا إلى هذا الكفاح الطويل الشاق الذى قام به الأنبياء، فالاختلاف فى التعليل العلمى لتطور الأديان..

والتعليل الإسلامى لها. هو اختلاف فى "اللغة" وليس فى طبيعة المعالجة..

وقد يتصور الإنسان أن الإسلام – وهو من أنجح الأديان، وأكثرها تأثيراً على نفوس المؤمنين به – قد استأصل من العرب جاهليتهم.. ولكن الحقيقة أنه بعد أن حدث هذا خلال فترة النبوة والخلافة الراشدة.. عادت بعض التقاليد الجاهلية إلى الظهور. فعادت العصبية القبلية التى ظُن أن الإسلام قد محاها محواً، وكانت من أسباب وهن الخلافة الأموية والعباسية، وعادت مرة أخرى العلاقة ما بين الأحرار والعبيد، الأغنياء والفقراء إلى ما كانت عليه – تقريباً – بعد أن جعل الإسلام المؤمنين عدولاً يسعى بذمتهم أدناهم، وخسرت المرأة ما كانت قد ظفرت به من حرية ومشاركة فى الحياة العامة أيام الرسول. وليست هذه إلا أمثلة عارضة للدلالة على قوة الماضى، وأنه ليس من السهل القضاء على الجذور الموروثة، ولم تكن معركة الأديان السماوية سهلة، **وإذا كان الجهاد – كما تصفه "الأدبيات الإسلامية" فريضة محكمة ماضية إلى يوم القيامة، فالذى أفهمه من هذا هو أن معركة الإسلام مع الموروثات القديمة ماضية إلى يوم القيامة..**

ما نريد أن نصل إليه هو أن البشرية تحمل وراثة آلاف السنين من عهود طفولتها وجهالتها.. اقترنت بالأديان

وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من الأديان، كما خضعت لنفوذ الملوك والسدنة، وكلها مؤثرات بعيدة عن الرشد والعقل والحقيقة وقد جاءت الأديان السماوية لتخلص البشرية من هذه الرواسب. ولكن ليس شرطاً أنها نجحت فى هذا لأن الكثير من هذه الرواسب أوت إلى أعماق النفس ولا شعورها. وأصبح من العسير اقتلاعها.

العبادات فى الأديان :

ومن المسلم به أن العبادات هى ما تختص به الأديان وتتميز به على المعتقدات والنظم الأخرى، فلا توجد فى النظريات الفلسفية أو النظم السياسية عبادات واختصاص العبادة بالأديان يعود إلى أنها هى التى تربط ما بين الإنسان والإله الذى هو – كما فى معظم الأديان – خالق هذا الكون ورمز الحكمة والخلود. وقد تتفاوت الأديان فى صياغة وتطبيق عباداتها، ولكن لابد أن تنظمها صورة أخرى للعبادة لأن الأديان دون العبادات تفقد مقومها المميز وتصبح مذاهب روحية أو فلسفية. والتفاوت فى العبادات بين الأديان يعود لى اختلافها فى تكييف صورة الإله. فالأديان القديمة كانت تأخذ نفسها بصورة من الصلاة والصوم كما كان بعضها يتقرب بضحايا بشرية، وقد نجد نهاية هذه الديانات وبدايات الديانات

السماوية المعروفة فى اليهودية، حيث تحولت التضحية ببشر (كإسماعيل) وفى الرواية اليهودية (اسحق) إلى تضحية بكبش.

ومراجعة تكييف الأديان لآلهتها توضح التفاوت فى العبادة، فاليهودية احتفظت ببعض أثار الآلهة الغضبى القديمة[1] ولكنه لما كان إله "بنى إسرائيل" خاصاً بهم فهو ضعيف أمامهم، بقدر ما هو وحشى على الشعوب الأخرى.

ونجد آثار هذه الازدواجية فى الشعب الإسرائيلى على مر العصور حتى الآن ونجد أن العبادات اليهودية هى عبادات "تذكارية" مرتبطة بحباتها وتاريخها، دون أن تكون لها صفة موضوعية غير مرتبطة بحدث يهودى، لأن اليهودية تدور حول اليهود خاصة دون بقية الناس "الأميين" ودون النظر إلى المبدئية.

وظهرت المسيحية بين الرومان الطغاة، واليهود القساة فى وقت بلغ فسادهم وفجورهم الغاية، فظهر معنى "الخطيئة" متضخماً، بل وحاكماً للمجتمع، وكان لابد من حب كبير كاسح حتى يمكن أن يمسح هذه الآثام، فظهرت المسيحية كما تعرضها الأناجيل المعتمدة فى صورة أب فى السماء يرسل

---

(1) بناء على النصوص المحرفة فى الكتب المقدسة للأديان المشار إليها..

أبنه الوحيد ليصاب ليضحى بنفسه فداء للبشر وتخليصا لهم من الخطيئة واتسمت المسيحية بالمحبة والرحمة والعاطفة، وأحاديث المسيح – كما تعرضها الأناجيل – هى أحاديث صوفى عظيم، وصل إلى قمة الصفاء الروحى وهو يحاول أن يرفع الناس إلى مستواه ويخلصهم من الصغائر التى تستبد بهم، ومن ضعف اللحم والدم.. ولهذا كانت صلواتها مزامير وأناشيد ومواعظ وابتهالات أحيطت بجو يستثير العاطفة.

وفى الوقت نفسه، فإن مسيحية يسوع كانت تختلف عن المسيحية التى حملها "بول" إلى أوروبا وكيفها بما يتلاءم مع البيئة الدينية الأوروبية.

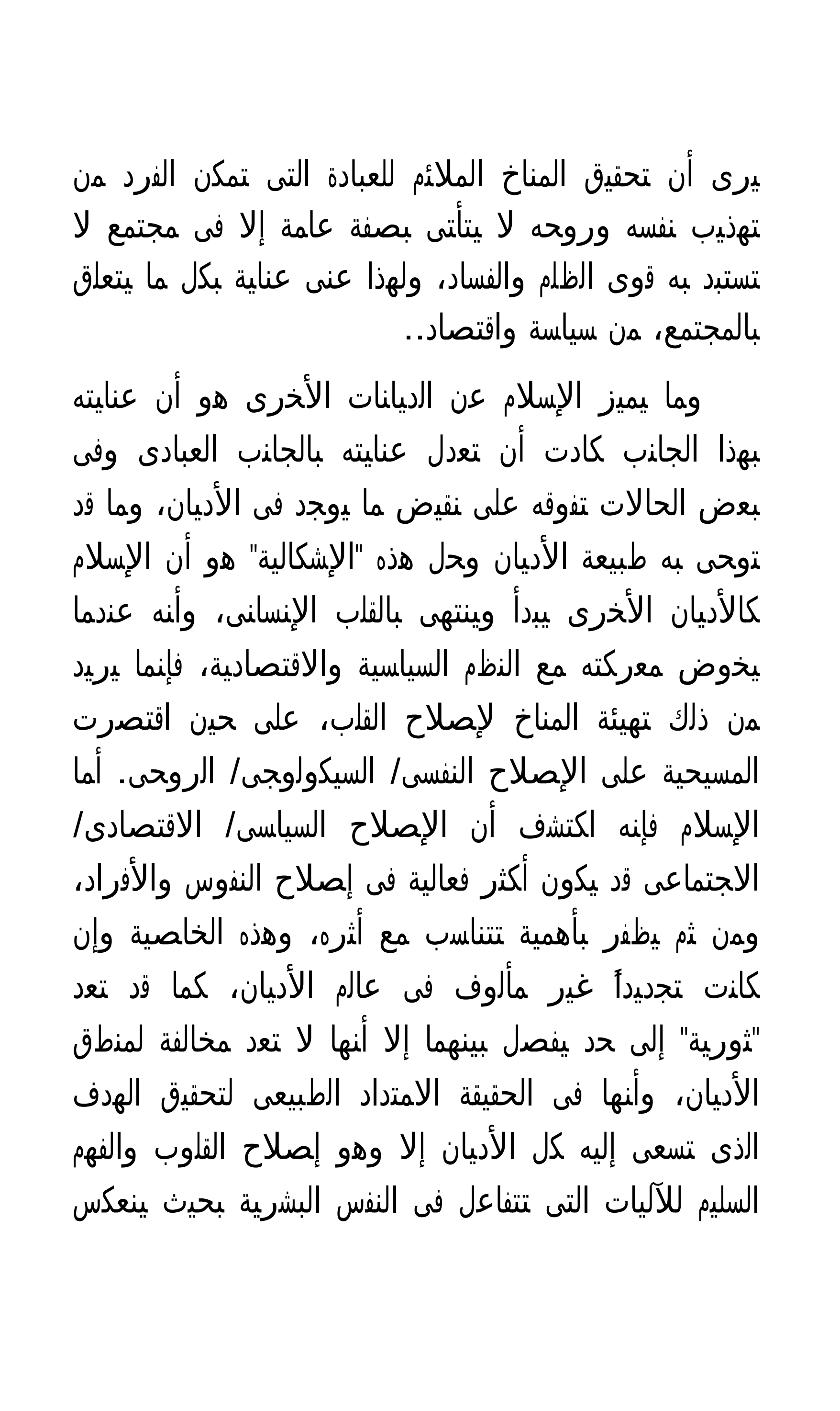
وأراد ا تعالى للإسلام أن يكون خاتمة الأديان، وأن يكون "دين الأديان" فظهر فى العرب حيث لا ثقافة ولا حضارة يمكن أن تؤثر عليه. ومن هنا كانت العبادات فى الإسلام شأنها فى ذلك شأن بقية مكونات الإسلام. صادرة عن موضوعية. وليس عن ذاتية، والموضوعية العظمى فى الإسلام هى الذات الإلهية وعنها صدرت العبادات وقلما تجد دينا يمجد ا ويبرز حكمته كالإسلام، فهو للرحماء أرحم الراحمين ورحمة الأم بابنها لا تعادل واحداً من مائة من رحمة ا بالناس، وهو للجبارين والطغاة القاهر، المهيمن، المتكبر ذو الحول والطول، وهو للعلماء والفلاسفة

والمنظرين خالق الكون، واضع السنن التى يسيرون عليها.. فلا أقل من التوجه إليه خمس مرات كل يوم فى صلاة تتضمن ركوعاً وسجوداً وابتهالاً.. فضلاً عن القربى إليه بصيام شهر كامل والحج إلى بيته الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً..

ومع أن القرآن الكريم يستخدم الأسلوب السيكولوجى والفنى وما يتضمنه من مجاز واستعارة الخ... إلا أنه يستخدم ذلك ليهيئ النفس لتقبل توجيهاته الواضحة، الجازمة المحددة، وما لم يحدده القرآن فإنه أوكل إلى الرسول تحديده "تبياناً" له.

ومن الواضح أن اقتران الأديان بالعبادة لا يمكن أن يعد فى حد ذاته من مخلفات العهد الطفولى للبشرية، ولكن الرواسب القديمة تظهر فى "فهم" العبادات أو طرق ممارستها وفى الإسقاط البشرى على ا تعالى الذى يمس موضوعيته وبالتالى لا يثير الإيمان به النتيجة المفروضة . وقد تعرضت ذات ا تعالى للمجسمة مادياً والمجردة نظرياً رغم توجيه القرآن والرسول وكان هذا من عوامل تدهور المسلمين.

على إن الإسلام يختلف عن الأديان الأخرى فى أن الجانب العبادى ليس هو كل مكونات الإسلام، لأن الإسلام


يرى أن تحقيق المناخ الملائم للعبادة التى تمكن الفرد من تهذيب نفسه وروحه لا يتأتى بصفة عامة إلا فى مجتمع لا تستبد به قوى الظلم والفساد، ولهذا عنى عناية بكل ما يتعلق بالمجتمع، من سياسة واقتصاد..

وما يميز الإسلام عن الديانات الأخرى هو أن عنايته بهذا الجانب كادت أن تعدل عنايته بالجانب العبادى وفى بعض الحالات تفوقه على نقيض ما يوجد فى الأديان، وما قد توحى به طبيعة الأديان وحل هذه "الإشكالية" هو أن الإسلام كالأديان الأخرى يبدأ وينتهى بالقلب الإنسانى، وأنه عندما يخوض معركته مع النظم السياسية والاقتصادية، فإنما يريد من ذلك تهيئة المناخ لإصلاح القلب، على حين اقتصرت المسيحية على الإصلاح النفسى/ السيكولوجى/ الروحى. أما الإسلام فإنه اكتشف أن الإصلاح السياسى/ الاقتصادى/ الاجتماعى قد يكون أكثر فعالية فى إصلاح النفوس والأفراد، ومن ثم يظفر بأهمية تتناسب مع أثره، وهذه الخاصية وإن كانت تجديداً غير مألوف فى عالم الأديان، كما قد تعد "ثورية" إلى حد يفصل بينهما إلا أنها لا تعد مخالفة لمنطق الأديان، وأنها فى الحقيقة الامتداد الطبيعى لتحقيق الهدف الذى تسعى إليه كل الأديان إلا وهو إصلاح القلوب والفهم السليم للآليات التى تتفاعل فى النفس البشرية بحيث ينعكس

إصلاح المجتمع على إصلاح الفرد. ويؤثر صلاح الفرد على صلاح المجتمع، ويتطابقا، فلا يعد مؤمنا من لم نؤمن بوائقه، وما كان يمكن أن يصل إلى هذا الامتداد إلا الإسلام، آخر مسيرة الأديان والبلورة النهائية لها.

ومن ناحية أخرى فإن القرآن الكريم يوضح لنا أن ا تعالى لا يريد من عبادة الناس شيئاً له، فهو غنى عن العالمين ﴿ما أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وما أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِي﴾. {٥٧ الذاريات}..

﴿لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُها ولا دِمَاؤُها ولَكِن يَنَالُه التَّقْوى مِنْكُم﴾. {٣٧ الحج}..

وبهذا يتضح أن قصد الإسلام من العبادة هو تهذيب النفوس وإصلاح القلوب، وأن تتملك الإنسان تلك الفضيلة الدينية "التقوى" التى تجعل الإنسان يعزف عن الاستسلام لنوازع الهوى التى تأخذه بعيداً عن جادة الاعتدال. وما ينبغى له من ضبط والتزام.

ولكن الرواسب القديمة للبشرية، والمؤثرات الجديدة للمجتمع الإسلامى – والتى سنشير إليها فى فقرات تالية – لم تسمح بتعميق هذا العمل. وظل معنى العبادة القديم هو المؤثر على المسلمين.

* * *

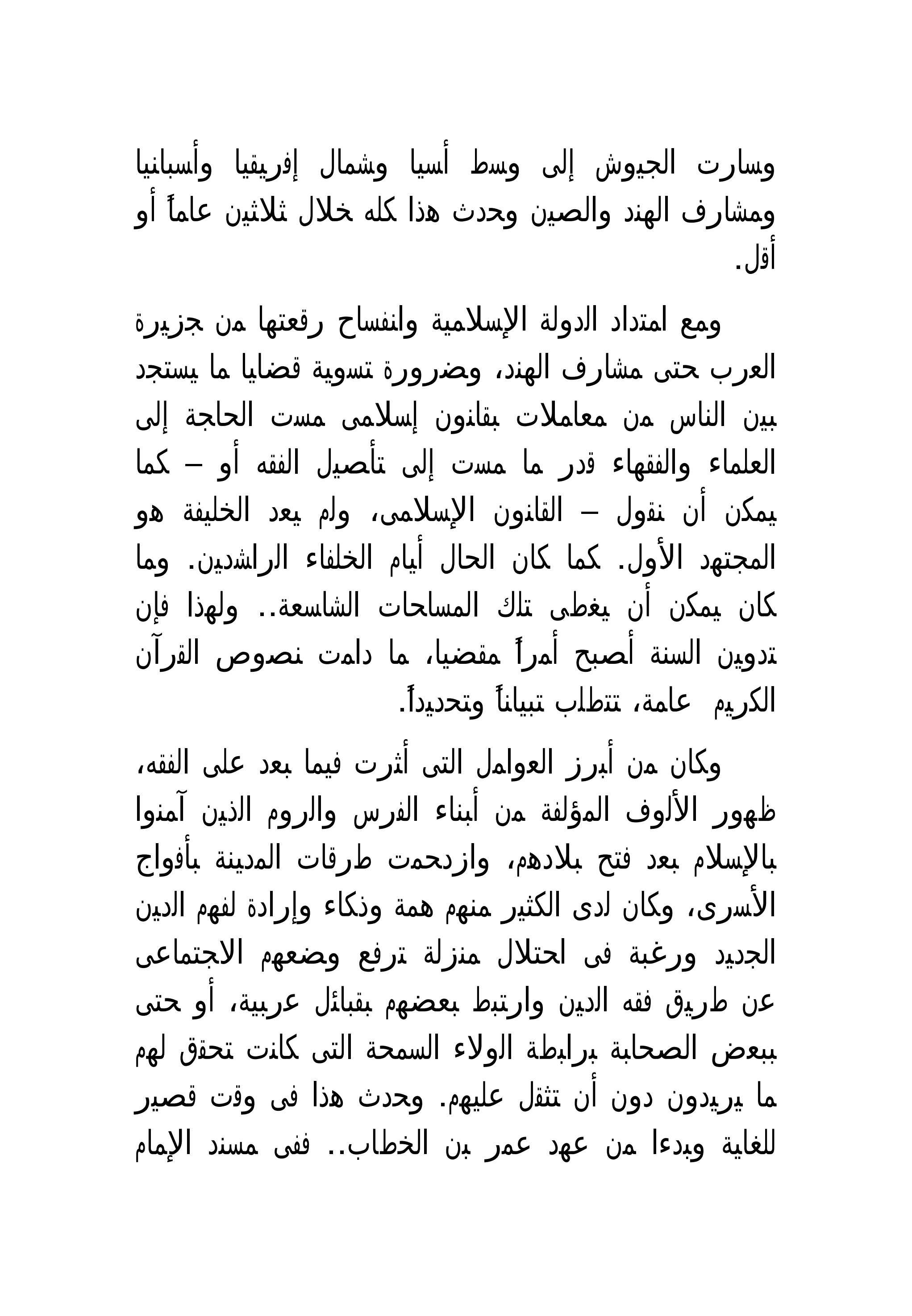
العبادة فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين :

وفى عهد الرسول كان الجانبان العبادة والعمل (بما يعنيه من معاملة وسياسة) يسيران بصورة سليمة، أى لم يطغ جانب منهما على الآخر، كانت العبادة مخلصة، وكان العمل صالحاً ليس فيهما رياء أو نفاق أو سرف أو شطط وعندما كان الرسول يريد أن يتقرب إلى ا ويناجيه بما يحب كان يعتزل الناس، ويأوى إلى حجرته ليعكف فيها ما يشاء أما صلاته العامة فكانت وسطاً، لأنه يعلم أن وراءه فى الصفوف الرجل الشيخ والمرأة العجوز والأم والابن والضعيف والمريض. وعندما أطال معاذ بن جبل الصلاة بالناس لامه الرسول لوما شديداً بقوله: "أفتان أنت يا معاذ؟" ولم نسمع أبداً تلك الأحاديث التى ألف القصاص نسجها بعد، أو الروايات عن معجزات الذين يطوون الأرض أو الذين يصلون ثلاثين ألف ركعة فى الليلة.. وكان عمر بن الخطاب وخاصة صحابة الرسول يتركون الرسول لممارسة حرفهم ويخرجون إلى الأسواق ليكسبوا ما ينفقون منه على أبنائهم ولم يجدوا أن محبتهم للرسول وتقديرهم له يوجبان عليهم ملازمته وإطراح نشاطهم الدنيوى، وكان الأعراب الجفاة يأتون الرسول ليسألوه عن الإسلام فكان يجيبهم بكلمات معدودة. وقد كان منهم من بال فى المسجد، ومنهم من قال "اللهم ارحمنى ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً" ومنهم من لم تسمح نفسه بأن

يؤدى إلا الفروض المكتوبة من صلاة أو صيام.. فقال له الرسول "أفلح إن صدق". وكان منهم من رفع صوته فوق صوت النبى كما كان منهم سماعون للذين يريدون الفتنة ومن ﴿وَإِذَا رَأَوا تِجَارَةً أَو لَهوا انفَضوا إِلَيها وتَرَكُوك قَائِما﴾. فعلمهم وهذبهم ونقلهم من الفجاجة والفظاظة إلى الوداعة والرقة.. ولم تكن العبادات مشكلة مؤرقة للمسلمين. فهم يصلون كما صلى الرسول ومن لم يشاهد الرسول فإنه شاهد أصحابه وكانت النية هى ملاك الأمر وليست الطقوس الشكلية، وقد وسعتهم جميعاً سماحة الإسلام وبساطته ويسره. واطمأنت قلوبهم إلى القرآن. وخشعت نفوسهم أمامه، فلم يجدوا حاجة للسؤال بعد أن تحقق لهم المطلوب وهو الإخبات والرضا والسكينة والطمأنينة.

المجتمع الإسلامي فى طور جديد :

وعندما انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، بدأت أولى ظواهر التغيير، وتعرض الإسلام لأولى الغوائل التى حاولت التأثير عليه فيما سمى بحروب الردة التى انتهت باستئصال المخالفين وتعميق الأسس التى غرسها الرسول. ثم جاءت خلافة عمر وتفتحت الآفاق أمام دعوة الإسلام التى كان الرسول قد بدأها بكتبه وخطاباته إلى الملوك والولاة..

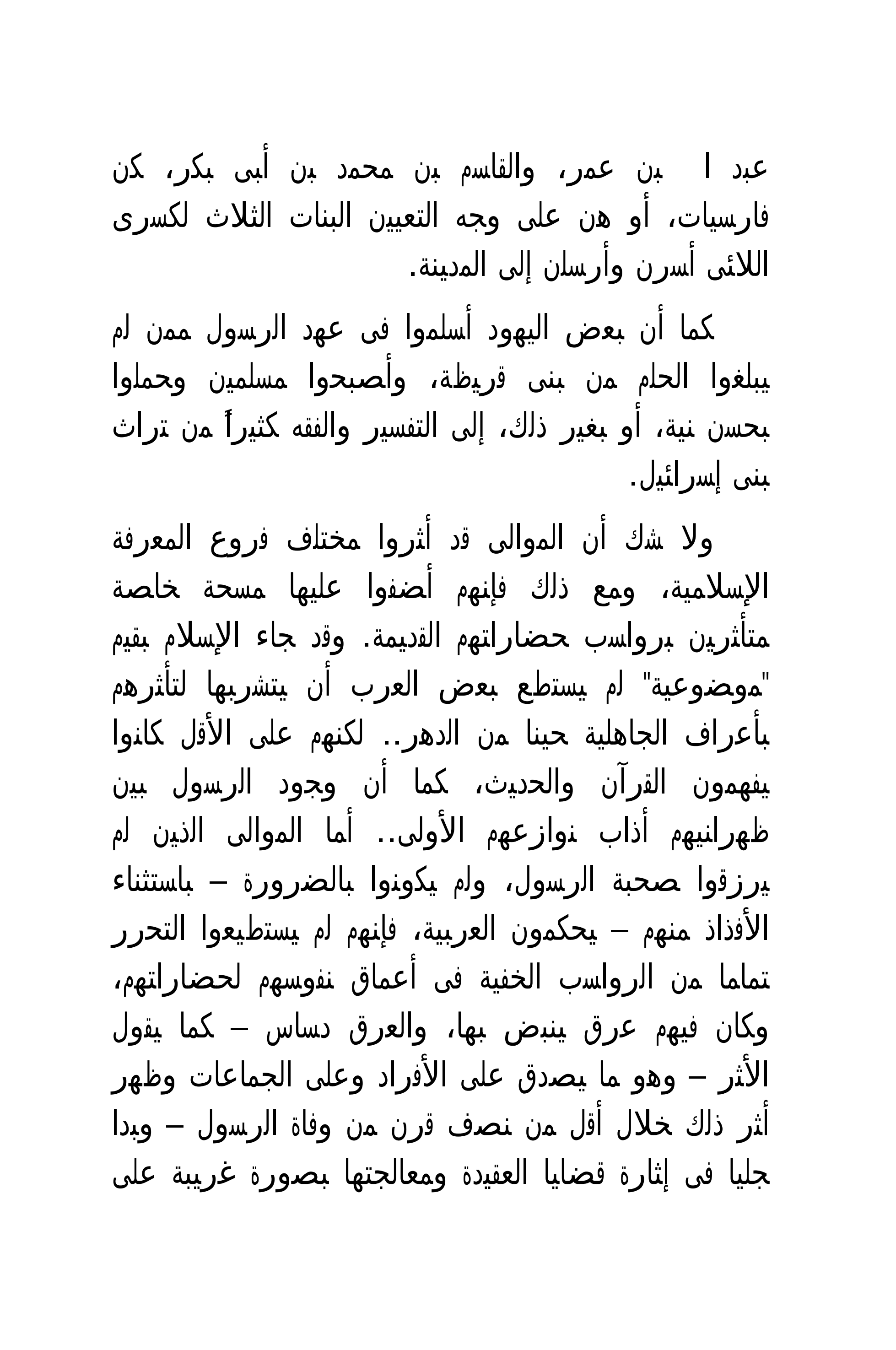


وسارت الجيوش إلى وسط أسيا وشمال إفريقيا وأسبانيا ومشارف الهند والصين وحدث هذا كله خلال ثلاثين عاماً أو أقل.

ومع امتداد الدولة الإسلامية وانفساح رقعتها من جزيرة العرب حتى مشارف الهند، وضرورة تسوية قضايا ما يستجد بين الناس من معاملات بقانون إسلامى مست الحاجة إلى العلماء والفقهاء قدر ما مست إلى تأصيل الفقه أو – كما يمكن أن نقول – القانون الإسلامى، ولم يعد الخليفة هو المجتهد الأول. كما كان الحال أيام الخلفاء الراشدين. وما كان يمكن أن يغطى تلك المساحات الشاسعة.. ولهذا فإن تدوين السنة أصبح أمراً مقضيا، ما دامت نصوص القرآن الكريم عامة، تتطلب تبياناً وتحديداً.

وكان من أبرز العوامل التى أثرت فيما بعد على الفقه، ظهور الألوف المؤلفة من أبناء الفرس والروم الذين آمنوا بالإسلام بعد فتح بلادهم، وازدحمت طرقات المدينة بأفواج الأسرى، وكان لدى الكثير منهم همة وذكاء وإرادة لفهم الدين الجديد ورغبة فى احتلال منزلة ترفع وضعهم الاجتماعى عن طريق فقه الدين وارتبط بعضهم بقبائل عربية، أو حتى ببعض الصحابة برابطة الولاء السمحة التى كانت تحقق لهم ما يريدون دون أن تثقل عليهم. وحدث هذا فى وقت قصير للغاية وبدءا من عهد عمر بن الخطاب.. ففى مسند الإمام

أحمد بن حنبل نقرأ حكاية نافع بن الحارث عامل عمر بن الخطاب عندما استقدمه وسأله عمن استخلفه على قومه فقال: "استخلفت عليهم بن أبزى (بمد الزاى)" ودهش عمر بن الخطاب لهذا الاسم الغريب وقال "وما ابن أبزى؟!" فقال "رجل من موالينا" فقال عمر بن الخطاب الذى لم يكن يستريح بوجه خاص للموالى "استخلفت عليهم مولى"؟ فقال: إنه قارئ لكتاب ا عالم بالفرائض قاض فلم يستطع عمر إلا أن يقول "أما أن نبيكم صلى ا عليه وسلم قال "إن ا يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين".. وكان الذى نقل علم ابن عمر وابن عباس.. وهما أهم المحدثين والمفسرين موليان نافع وعكرمة، وكان خمسة من الفقهاء الستة الذين انتهى إليهم العلم من الموالى، وكان الذى نهض باللغة العربية نفسها على غربتها وجدتها هم الموالى كما كان منهم معظم الذين وضعوا طرق القراءات السبع وكان أحدهم أصلاً من أقباط مصر وهو ورش. ولعلنا نذكر أنه كان من بين الصحابة صحابيان جليلان يمثلان الفرس والروم (سليمان وصهيب) وربط سلمان نفسه برسول ا بصفة استحقت أن يقول عنه صلى ا عليه وسلم "سلمان منا أهل البيت" وكأنه كان يشير بظهر الغيب إلى أن قوم سلمان (الفرس) سيرتبطون بآل البيت فيما سيلى من أحداث.. وإذا صدقنا الروايات المتداولة فإن أمهات على بن الحسين، وسالم بن



عبد ا بن عمر، والقاسم بن محمد بن أبى بكر، كن فارسيات، أو هن على وجه التعيين البنات الثلاث لكسرى اللائى أسرن وأرسلن إلى المدينة.

كما أن بعض اليهود أسلموا فى عهد الرسول ممن لم يبلغوا الحلم من بنى قريظة، وأصبحوا مسلمين وحملوا بحسن نية، أو بغير ذلك، إلى التفسير والفقه كثيراً من تراث بنى إسرائيل.

ولا شك أن الموالى قد أثروا مختلف فروع المعرفة الإسلامية، ومع ذلك فإنهم أضفوا عليها مسحة خاصة متأثرين برواسب حضاراتهم القديمة. وقد جاء الإسلام بقيم "موضوعية" لم يستطع بعض العرب أن يتشربها لتأثرهم بأعراف الجاهلية حينا من الدهر.. لكنهم على الأقل كانوا يفهمون القرآن والحديث، كما أن وجود الرسول بين ظهرانيهم أذاب نوازعهم الأولى.. أما الموالى الذين لم يرزقوا صحبة الرسول، ولم يكونوا بالضرورة – باستثناء الأفذاذ منهم – يحكمون العربية، فإنهم لم يستطيعوا التحرر تماما من الرواسب الخفية فى أعماق نفوسهم لحضاراتهم، وكان فيهم عرق ينبض بها، والعرق دساس – كما يقول الأثر – وهو ما يصدق على الأفراد وعلى الجماعات وظهر أثر ذلك خلال أقل من نصف قرن من وفاة الرسول – وبدا جليا فى إثارة قضايا العقيدة ومعالجتها بصورة غريبة على

مألوف العرب ومنطق القرآن. ويمكن القول بأن علم الكلام يعود بالكامل إلى الموالى وثقافاتهم وموروثاتهم، التى دفعتهم لمحاولة المواءمة بينها وبين منطق الإسلام.

ظهور المُلك العضوض :

أدت التطورات السياسية التى بدأت بفتنة عثمان، وظهور تكتلات داخل الأمصار الإسلامية (مصر/ العراق/ الشام) ونشأة مجموعات تضخمت عندها الثروة بحيث أصبحت هى العامل المؤثر، وبروز شأن معاوية بن أبى سفيان وإلى الشام الذى تأثر تأثراً عميقاً بنظم الحكم الرومانية. نقول أدت هذه التطورات فى النهاية إلى تحويل الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض، وإنه لمن أكبر الأخطاء أن نتسامح فى تكييف حكم معاوية، أو تدفعنا عوامل ما لكى نغير من حقيقة هذا الحكم فنلحقه بالخلافة.. فليس فيه من الخلافة إلا شكليات واهنة، بينما قام النظام على القهر والبغى والاستبداد بالأمر، وحوى كل سوءات الحكم الجبرى، وتسبب فى جرائم يشيب لها الولدان، ومخاز تخجل كل من لديه أثارة من إيمان.. فكيف نتسامح فى قتل حجر بن عدى أو توليه يزيد لمنصب الخلافة، أو لعن على بن أى طالب وهو من

هو على المنابر، أو قتل الحسين وزهرة بيت النبوة، ثم ضرب الكعبة بالمنجانيق واقتحام المدينة وإباحتها ثلاثة أيام. فأى موبقات أشد من هذه، وأى علاقة يمكن أن يدعيها هذا الحكم بالخلافة الإسلامية من قريب أو بعيد؟!!

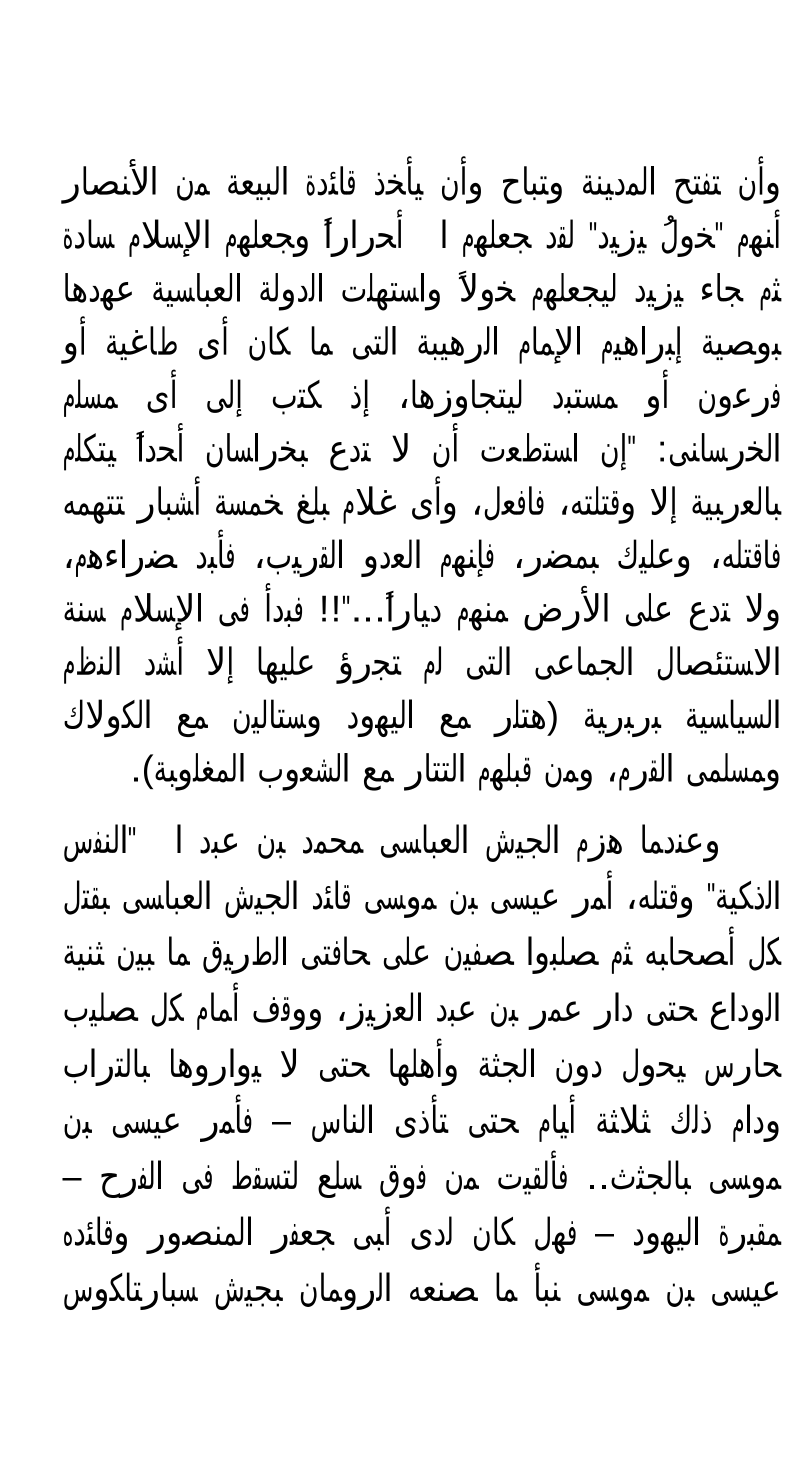
وكيف يمكن أن ننسى أو نتسامح فى قتلى "الجمل" و"صفين" الذين سفكت دماؤهم نتيجة لانشقاق معاوية على خليفته؟.

قد يكون معاوية من بناة الإمبراطوريات، هذا حق، ولكنه ليس من الخلفاء فى الإسلام، وهو كبقية الحكام الذين يستبدون بالأمر، ويديرون حكمهم بين الشدة والملاينة الترغيب والترهيب. وقد يكون من أفضلهم بحكم تلك اللمسة.. لمسة صحبة الرسول وما عرف عنه من حلم، لكن الخلاف يظل فى الدرجة، وليس فى النوع، فقد يكون أفضل الطغاة دون أن يخرجه هذا من طينة الطغاة!.

وقد جنت منكرات بنى أمية عليهم، فأودت بهم ليظهر العباسيون الذين لم يكونوا بأفضل من الأمويين، وارتكبوا ما يماثل ما ارتكبه الأمويون من الجرائم واستحلال الدماء، ونهب الأموال. وكيف بنا يمكن أن يسمى خليفة باسم "السفاح" وماذا تركنا اللصوص وقطاع الطرق والطغاة.

ويمكن القول دون مبالغة بأن كل النظم التى جاءت بعد الخلافة الراشدة وادعت اسم الخلافة الإسلامية لم تكن إلا أنماطا من الحكم الجبرى العضوض، وأنها أقرب إلى الكسروية والقيصرية، وما يمكن أن نسميه الديكتاتوريات بالنسبة الخلافة الإسلامية، وأن هذا يصدق على كل النظم من معاوية حتى سقوط الخلافة المزعومة سنة ١٩٢٤ باستثناء فترات معدودة جداً هنا وهناك. كانت بالطبع استثناء لا حكم له. وأن هذا يصدق على ما قيل عن البيعة والشورى وتطبيق الشريعة فكلها كانت مجرد شكليات ومزاعم أريد بها التغطية على ما تضمنته من فساد ومظالم.

لقد أرست الدولة الأموية مبدأ توارث العرش، وبدأت حكمها بولية يزيد بن معاوية، وكان مبدأ التوريث مما جاء الإسلام لهدمه والقضاء عليه، لأنه يقوم على تقديس النسب، الذى يؤدى إلى الوثنية، وما كانت فكرة توليه الأبناء لتخطر فى ذهن أحد الخلفاء الراشدين أو الصحابة، أو حتى لأى واحد تشرب مبادئ الإسلام. وفضلاً عن هذا، فقد كان يزيد آخر من يصلح لذلك وحاطت سيرته أقاويل عديدة، فالمبدأ مرفوض، ومناف لأوليات الفكر السياسى الإسلامى والشخص مرفوض أيضا لعدم الصلاحية، ومع هذا فقد فرض معاوية هذا المبدأ المنكر وهذا الابن المشبوه على المسلمين وكانت النتيجة أن يقتل الحسين، وتطأ الخيل جسده،



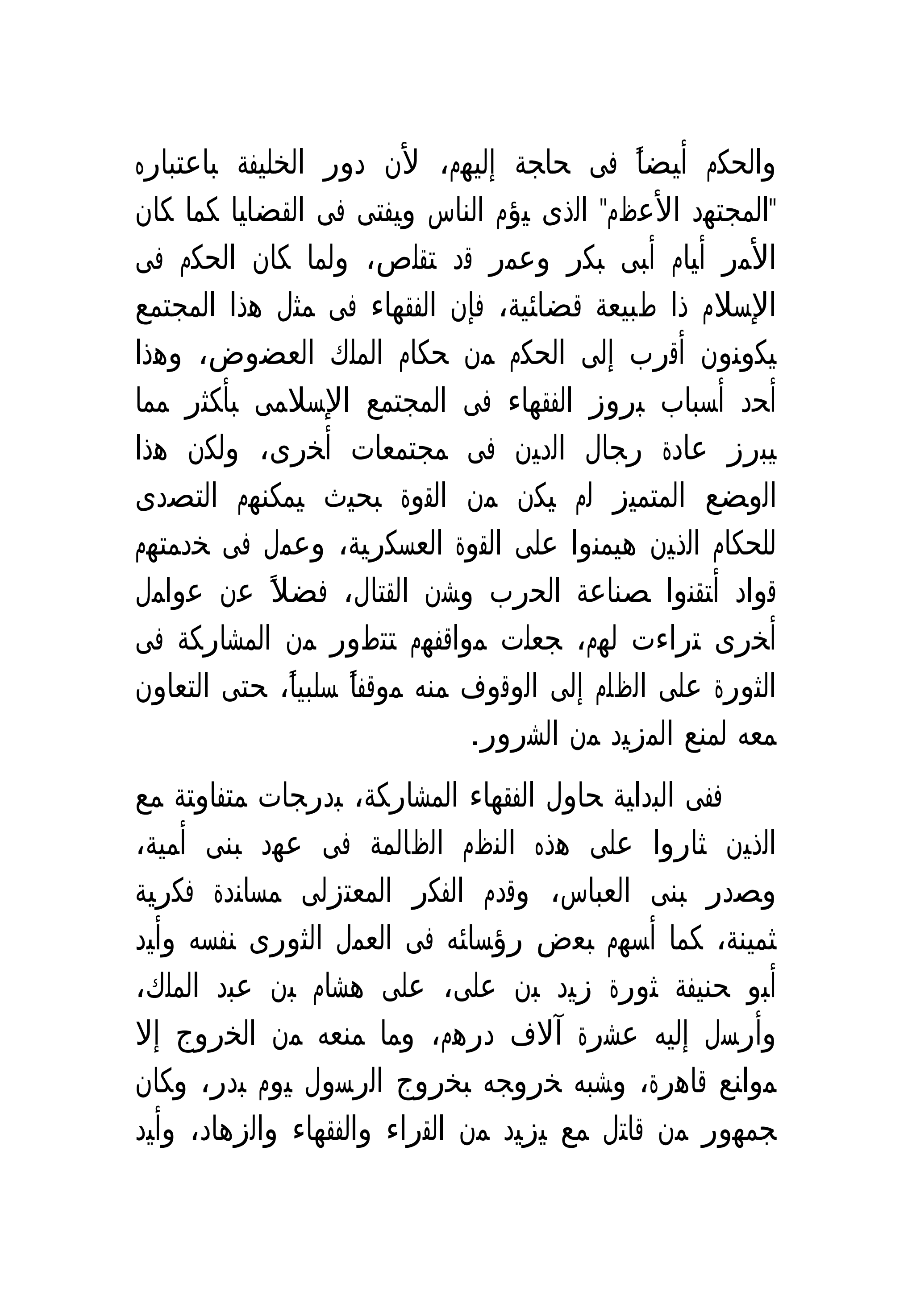
وأن تفتح المدينة وتباح وأن يأخذ قائدة البيعة من الأنصار أنهم "خولٌ يزيد" لقد جعلهم ا أحراراً وجعلهم الإسلام سادة ثم جاء يزيد ليجعلهم خولاً واستهلت الدولة العباسية عهدها بوصية إبراهيم الإمام الرهيبة التى ما كان أى طاغية أو فرعون أو مستبد ليتجاوزها، إذ كتب إلى أى مسلم الخرسانى: "إن استطعت أن لا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا وقتلته، فافعل، وأى غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله، وعليك بمضر، فإنهم العدو القريب، فأبد ضراءهم، ولا تدع على الأرض منهم دياراً..."!! فبدأ فى الإسلام سنة الاستئصال الجماعى التى لم تجرؤ عليها إلا أشد النظم السياسية بربرية (هتلر مع اليهود وستالين مع الكولاك ومسلمى القرم، ومن قبلهم التتار مع الشعوب المغلوبة).

وعندما هزم الجيش العباسى محمد بن عبد ا "النفس الذكية" وقتله، أمر عيسى بن موسى قائد الجيش العباسى بقتل كل أصحابه ثم صلبوا صفين على حافتى الطريق ما بين ثنية الوداع حتى دار عمر بن عبد العزيز، ووقف أمام كل صليب حارس يحول دون الجثة وأهلها حتى لا يواروها بالتراب ودام ذلك ثلاثة أيام حتى تأذى الناس – فأمر عيسى بن موسى بالجثث.. فألقيت من فوق سلع لتسقط فى الفرح – مقبرة اليهود – فهل كان لدى أبى جعفر المنصور وقائده عيسى بن موسى نبأ ما صنعه الرومان بجيش سبارتاكوس

عندما هزم وأمر القائد الرومانى بصلب جميع أفراد الجيش المهزوم على جانبى الطريق من كابو حتى روما، وأوقف الحرس أمامهم ليحولوا دون أن ينزلهم أحد؟ أغلب الظن أن أبا جعفر المنصور وعيسى بن موسى لم يكن لديهما علم بهذه القطعة من أفانين الوحشية، ولكنها ضراوة الملك جمعت بين الطغاة الوثنين والطغاة الذين حملوا اسم الإسلام وانتسبوا إلى الرسول، وجعلت أعمالهم واحدة.

الفقهاء ضد الأمراء :

كان لهذا التطور من الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض أثار بعيدة المدى، وكان هو أكثر من غيره المسئول عن تضخم الفقه العبادى، ذلك أن بقايا الصحابة الذين عاصروا الرسول، وكبار التابعين، وجدوا أنفسهم فى وضع مؤلم محير، فالمفروض أن يقاوموا هذه المنكرات ويدينوا نظامها والقائمين عليه، وكانت منزلتهم قوية إلى حد كبير، فقد فرضهم التطور على المجتمع وأصبحت تخصصاتهم فى التفسير والحديث هى أصول الفقه، وأصبحوا بمثابة المشرعين الذين لا يستغنى عنهم مجتمع معقد متعدد الجنسيات والاحتياجات والقضايا، فالناس فى حاجة إليهم،



والحكم أيضاً فى حاجة إليهم، لأن دور الخليفة باعتباره "المجتهد الأعظم" الذى يؤم الناس ويفتى فى القضايا كما كان الأمر أيام أبى بكر وعمر قد تقلص، ولما كان الحكم فى الإسلام ذا طبيعة قضائية، فإن الفقهاء فى مثل هذا المجتمع يكونون أقرب إلى الحكم من حكام الملك العضوض، وهذا أحد أسباب بروز الفقهاء فى المجتمع الإسلامى بأكثر مما يبرز عادة رجال الدين فى مجتمعات أخرى، ولكن هذا الوضع المتميز لم يكن من القوة بحيث يمكنهم التصدى للحكام الذين هيمنوا على القوة العسكرية، وعمل فى خدمتهم قواد أتقنوا صناعة الحرب وشن القتال، فضلاً عن عوامل أخرى تراءت لهم، جعلت مواقفهم تتطور من المشاركة فى الثورة على الظلم إلى الوقوف منه موقفاً سلبياً، حتى التعاون معه لمنع المزيد من الشرور.

ففى البداية حاول الفقهاء المشاركة، بدرجات متفاوتة مع الذين ثاروا على هذه النظم الظالمة فى عهد بنى أمية، وصدر بنى العباس، وقدم الفكر المعتزلى مساندة فكرية ثمينة، كما أسهم بعض رؤسائه فى العمل الثورى نفسه وأيد أبو حنيفة ثورة زيد بن على، على هشام بن عبد الملك، وأرسل إليه عشرة آلاف درهم، وما منعه من الخروج إلا موانع قاهرة، وشبه خروجه بخروج الرسول يوم بدر، وكان جمهور من قاتل مع يزيد من القراء والفقهاء والزهاد، وأيد

الإمام مالك ثورة محمد بن عبد ا (النفس الذكية) بإصدار فتواه المشهورة التى كانت أعظم من جيش جرار "ليس على مكره يمين" فأحل الناس من بيعة المنصور، واتهم الشافعى بتأييد الطالبين فى اليمن، واحضر فى الأصفاد إلى الرشيد، ولم ينقذ من الموت إلا بمعجزة أما محنة ابن حنبل وضربة بالسياط فهى أشهر من أن تذكر..

وقام الفقهاء بمحاولتين للقضاء على الملك العضوض وإعادة الشورى، فى الأولى استطاعوا خلع الخليفة الداعر الوليد بن زيد وتوليه يزيد الناقص الذى فضله بعض الكتاب على عمر بن عبد العزيز. ومن سوء الحظ أنه مات بعد ثلاثة شهور من توليته. وفى المرة الثانية جمعوا العناصر الثائرة على مبايعة محمد بن عبد ا الذى كان قد انعقدت له البيعة بالفعل سرا قبيل قيام الدولة العباسية واشترك فيها المنصور والسفاح. ولكن التطورات السياسية حولت الخلافة المرتقبة من نسل على إلى نسل العباس. وتولى السفاح ثم المنصور. وهما من أكثر الخلفاء العباسيين ظلما وجورا.

وأدى فشل محاولات الفقهاء للثورة على النظم إلى أن يأخذوا موقفاً سلبياً من الحكم. وكان فى هذا الموقف معنى "الرفض" فلم يتقبله الخلفاء بسهولة، وحاولوا قدر الطاقة إرغامهم على تولى القضاء. وأخذ هذا شكلاً حاداً ما بين المنصور وأبى حنيفة، وأخذ صورة أسوأ مع مالك الذى لم

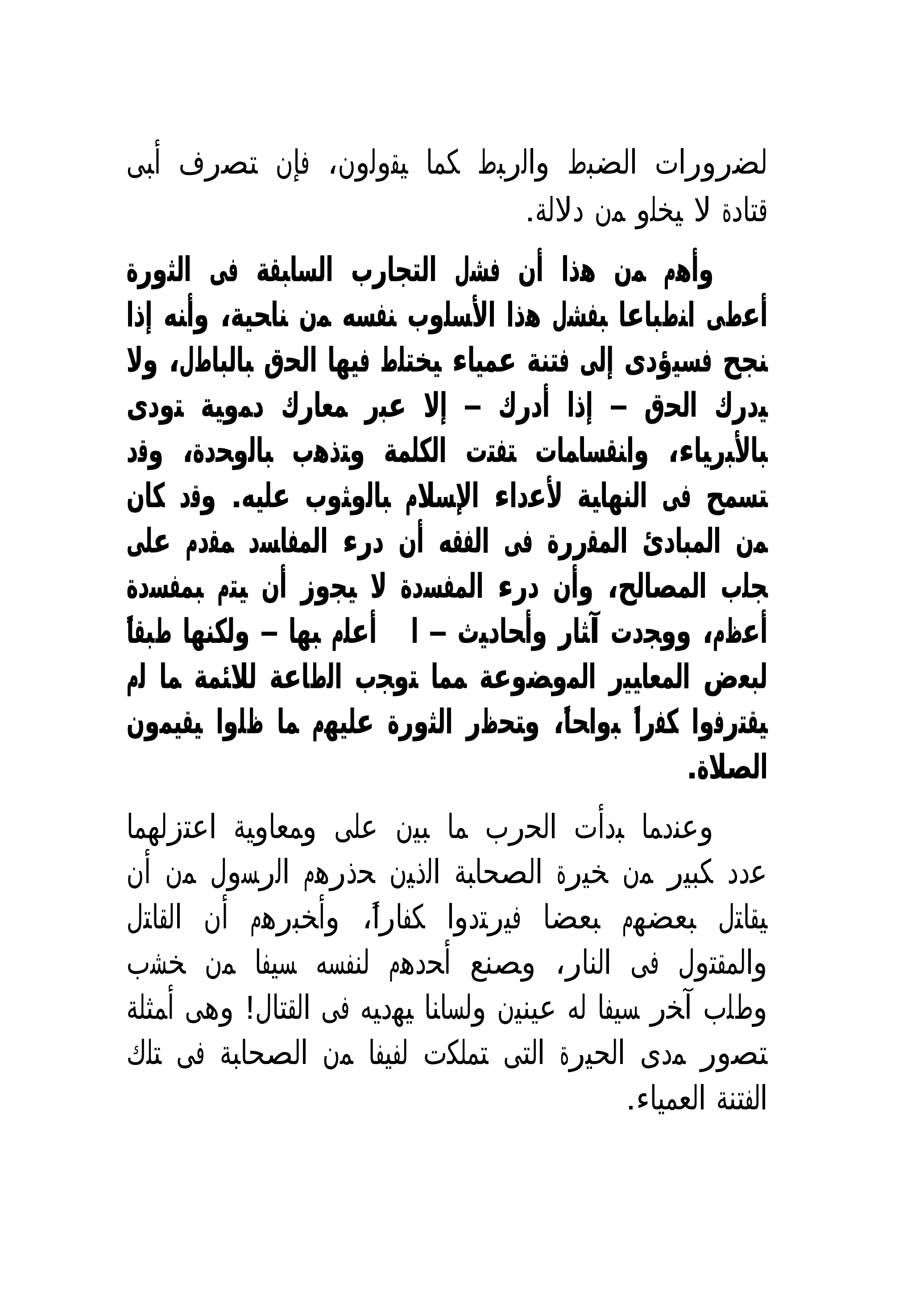
يغتفر له المنصور فتواه أيام ثورة محمد بن عبد ا ، ولولا منزلته لأوقع به ما هو أشد.

ومع تطور الأمور وظهور أجيال لم تكن فى مثل صلابة المائة الأولى، ومع تردى المجتمع الإسلامى شيئاً فشيئاً، تحول الفكر الفقهى من موقف الثورة أو حتى المعارضة السلبية للنظم الحاكمة إلى التعاون معها ولو بفكرة الحد من شرورها. وكان وراء ذلك أسباب لها سندها من المبادئ الموضوعية وأخرى لها مبررات عملية.

فمن القبيل الأول أن الدولة الأموية والعباسية على كل ما يؤخذ عليهما. قاما بدور كبير فى نشر الإسلام، ومد دعوته إلى أقصى بلاد العالم. واكتسبا للإسلام شعوبا وقبائل شرقاً وغرباً. وشفعت هذه الحقيقة للنظم الظالمة، وجعلت الفقهاء يترددون فى الثورة عليها.

وقد غزا يزيد – وهو أسوأ خلفاء الفترة – القسطنطينية ، وغزا معه وتحت إمرته عدد من كبار الصحابة صلوا وراءه، واعتبر ذلك قبولاً منهم لقيادته وإمامته.

وهناك فرق شاسع بين تصرفهم هذا وتصرف الصحابى أبو قتادة الذى عندما ظن أن خالد بن الوليد قد انحرف عن آداب الإسلام عندما قتل مالك بن نويره، وتزوج بامرأته، فارقه وذهب إلى أبى بكر ليشكوه ومع أن أبا بكر رده وعنفه



لضرورات الضبط والربط كما يقولون، فإن تصرف أبى قتادة لا يخلو من دلالة.

وأهم من هذا أن فشل التجارب السابقة فى الثورة أعطى انطباعا بفشل هذا الأسلوب نفسه من ناحية، وأنه إذا نجح فسيؤدى إلى فتنة عمياء يختلط فيها الحق بالباطل، ولا يدرك الحق – إذا أدرك – إلا عبر معارك دموية تودى بالأبرياء، وانقسامات تفتت الكلمة وتذهب بالوحدة، وقد تسمح فى النهاية لأعداء الإسلام بالوثوب عليه. وقد كان من المبادئ المقررة فى الفقه أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن درء المفسدة لا يجوز أن يتم بمفسدة أعظم، ووجدت آثار وأحاديث – ا أعلم بها – ولكنها طبقاً لبعض المعايير الموضوعة مما توجب الطاعة للائمة ما لم يقترفوا كفراً بواحاً، وتحظر الثورة عليهم ما ظلوا يقيمون الصلاة.

وعندما بدأت الحرب ما بين على ومعاوية اعتزلهما عدد كبير من خيرة الصحابة الذين حذرهم الرسول من أن يقاتل بعضهم بعضا فيرتدوا كفاراً، وأخبرهم أن القاتل والمقتول فى النار، وصنع أحدهم لنفسه سيفا من خشب وطلب آخر سيفا له عينين ولسانا يهديه فى القتال! وهى أمثلة تصور مدى الحيرة التى تملكت لفيفا من الصحابة فى تلك الفتنة العمياء.

وكان فى هذا الاتجاه مقنع يرضى الأئمة المخلصين ويقضى على فكرة الثورة، بل يدفعهم للتعاون مع الأئمة – على ظلمهم – للحد من هذا الظلم والنزول به إلى الحد الأدنى، وقد يمكن هدايتهم وإصلاحهم[1].

وأخذ هذا التطور طابعاً جدليا يبرز المتناقضات الجدلية، فالمعتزلة الذين بنوا أمجادهم الفكرية على العدل وحرية الفكر، وضعوا أيديهم فى أيدى الخلفاء الظلمة أو حتى الجهلة (كالمعتصم) للانتصار على مخالفيهم، فخالفوا مبدأ العدل، وحرية الفكر.

وأخذت العلاقة ما بين المعتصم وأحمد بن حنبل طابعاً نموذجياً فى الجدلية يبرز أكثر من غيره مدى التعقيد والمفارقة التى تحكم العلاقات الاجتماعية وتجعلها أبعد ما يكون عن المنطق. فلم يكن هناك أحد أشد حرصاً على الإمام أحمد والإعزاز له من المعتصم نفسه، وهى حقيقة واضحة من محاولاته التى كادت تصل للاستجداء لحمله على القول

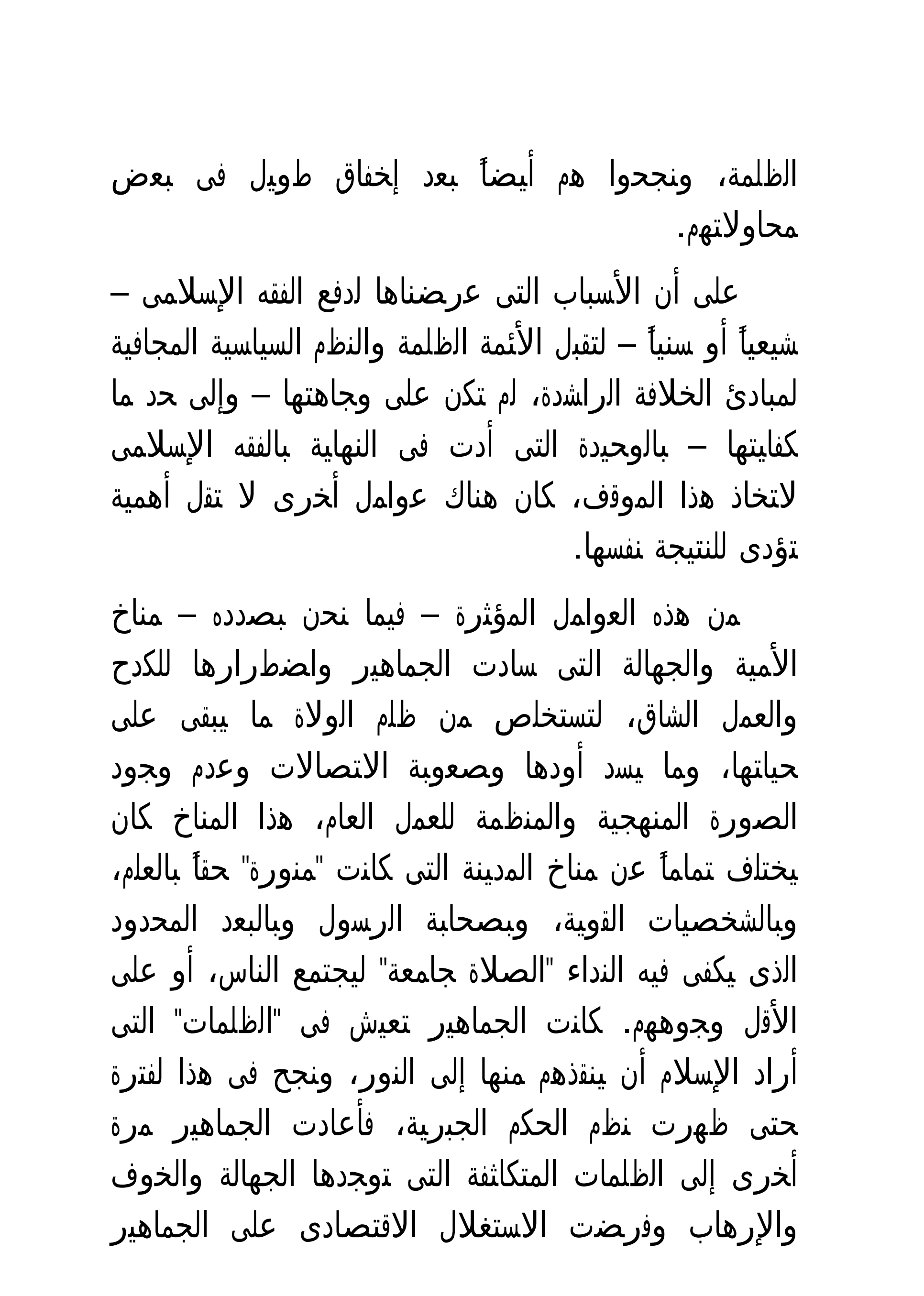
---

(١) يخطر للإنسان حيناً أن خوف الفقهاء كان له ما يبـرره بعـد مـا شاهدناه من المآسى التى أعقبت تحلل نظام لينين الفاسد وتهـاوى الاتحاد السوفيتى. وما أدى إليه من مفاسد وفوضى وتحلل وسقوط الضوابط وظهور الطفيليين والتجار والأسواق السوداء وانطـلاق الغرائز والأهواء فضلاً عن الحروب الدموية بين القوميات ومـا أسفر عنه من خراب ودماء وقتلى وجرحى.

بخلق القرآن وعندما رفض الإمام أحمد ذلك تحول إلى أشد الطغاة.. وأخذ يوصى الجلاد "شد وأوجع قطع ا يدك" والإمام أحمد بدوره بقدر ما كان رافضاً القول بخلق القرآن. بقدر ما كان معترفا بسلطة الخليفة وشرعية ولايته، ولم يحمله ما فعله به من ضرب وتعذيب على التفكير فى الثورة عليه، بل إن الإمام أحمد نفسه هو الذى وضع مبدأ عدم اشتراط العدالة فى الإمامة، ودعا إلى مبايعة المستبد المتغلب برا أم فاجراً.. ولعله تذكر أن المعتصم – وقد كان أجهل الخلفاء العباسيين – كان هو نفسه "بطل عمورية". والرجل لم يهنأ بنوم عندما تناهى إليه صيحة مسلمة "وامعتصماه".

ويمكن أن يضاف أيضاً مبدأ "التقية" الذى وضعه جعفر الصادق داهية الطالبيين. والذى يمكن أن يقارن بجعفر المنصور العباسى من ناحية أن كلاً منهما يمكن أن يعد المؤسس الحقيقى لدولة. كانت هى "العباسية" بالنسبة لأبى جعفر المنصور "والأمامية" بالنسبة لجعفر الصادق. وكان على خلفاء جعفر الصادق أن يتستروا وراء "التقية" طويلاً، وأن يعبروا فى ظلها كل الأزقة والإنفاق السياسية حتى يمكن أن يقيموا الدولة "الصفوية".

وكان الاستثناء الوحيد من هذا الاتجاه العام هو الزيدية، الذين آثروا السباحة ضد التيار وتمسكوا بالثورة على الأئمة



الظلمة، ونجحوا هم أيضاً بعد إخفاق طويل فى بعض محاولاتهم.

على أن الأسباب التى عرضناها لدفع الفقه الإسلامى – شيعياً أو سنياً – لتقبل الأئمة الظلمة والنظم السياسية المجافية لمبادئ الخلافة الراشدة، لم تكن على وجاهتها – وإلى حد ما كفايتها – بالوحيدة التى أدت فى النهاية بالفقه الإسلامى لاتخاذ هذا الموقف، كان هناك عوامل أخرى لا تقل أهمية تؤدى للنتيجة نفسها.

من هذه العوامل المؤثرة – فيما نحن بصدده – مناخ الأمية والجهالة التى سادت الجماهير واضطرارها للكدح والعمل الشاق، لتستخلص من ظلم الولاة ما يبقى على حياتها، وما يسد أودها وصعوبة الاتصالات وعدم وجود الصورة المنهجية والمنظمة للعمل العام، هذا المناخ كان يختلف تماماً عن مناخ المدينة التى كانت "منورة" حقاً بالعلم، وبالشخصيات القوية، وبصحابة الرسول وبالبعد المحدود الذى يكفى فيه النداء "الصلاة جامعة" ليجتمع الناس، أو على الأقل وجوههم. كانت الجماهير تعيش فى "الظلمات" التى أراد الإسلام أن ينقذهم منها إلى النور، ونجح فى هذا لفترة حتى ظهرت نظم الحكم الجبرية، فأعادت الجماهير مرة أخرى إلى الظلمات المتكاثفة التى توجدها الجهالة والخوف والإرهاب وفرضت الاستغلال الاقتصادى على الجماهير

والبطش السياسى بالقيادات المعارضة. فى هذا المناخ يئس العلماء من أن يقوموا بالدور الانتهاضى التحريرى للإسلام. بالثورة على البغاة من الحكام.

الانحياز نحو الفقه العبادى :

كل هذه العوامل السلبية – أعنى خوف الفتنة والفوضى السياسية التى تذهب بالدولة إذا قومت النظم الحاكمة بالفعل، والوضعية البائسة للجماهير ما بين الضغوط الاقتصادية من ناحية والجهالة والأمية من ناحية أخرى، وصعوبة أو استحالة وضع سياسة منهجية للإنقاذ والتحرر – كانت تصب وتدفع إلى اتجاه واحد هو تركيز العمل فى الجانب العبادى باعتباره الجانب الذى لا تستطيع الدولة المساس به بل إنها يمكن أن تدعمه باعتباره ملاذاً يصرف الجماهير عن المقاومة السياسية.

وكان لدى العلماء مبررات إيجابية أخرى تعزز الاتجاه العبادى، منها ما أشرنا إليه فى مستهل الفصل من أن العبادة هى خاصية الأديان التى تميزها عن العقائد أو المذاهب الأخرى، ومنها أن العبادات الإسلامية على وجه التعيين عديدة ويومية ولبعض هذه العبادات كالزكاة جانبها المادى، بينما تشجع فريضة الحج على السفر والترحال، وإن لم

يتيسر هذا إلا لأعداد قليلة. والعبادات الإسلامية بالإضافة إلى أهميتها، كعبادات فإنها يمكن أن تعين الجماهير على تحمل قسمتها، وتعطيها قدراً من المناعة والحيلولة دون التهاوى، ويمكن أن تفلسف الفاقة وتظهر لها جوانب أخرى كالاستعصاء أمام الشهوات والنزول بالاحتياجات إلى الحد الأدنى وتعزيز قوى النفس فى مواجهة إلحاح الحاجة والاستعانة با ، والابتهال إليه لإذهاب الغم والكرب، وقد علم الرسول أبا أمامه كلمات يقولهن عندما وجده بالمسجد فى غير وقت الصلاة لهموم لازمته، وديون أهمته، وعندما جاءت ابنته الحبيبة فاطمة تطلب منه خادماً تعينها أوصاها بأن تُسبح ا ثلاث وثلاثين، وتحمده ثلاث وثلاثين، وتكبره أربعا وثلاثين.. واستثار هذا الدعاء كدعاء أبى أمامه أيضاً، قوة نفسية حلت محل المعونة المادية المطلوبة.

وقد وجه القرآن الكريم الرسول ﴿فَاصبِر علَى ما يقُولُون وسبح بِحمدِ ربك قَبلَ طُلُوعِ الشمسِ وقَبلَ غُروبِها﴾.

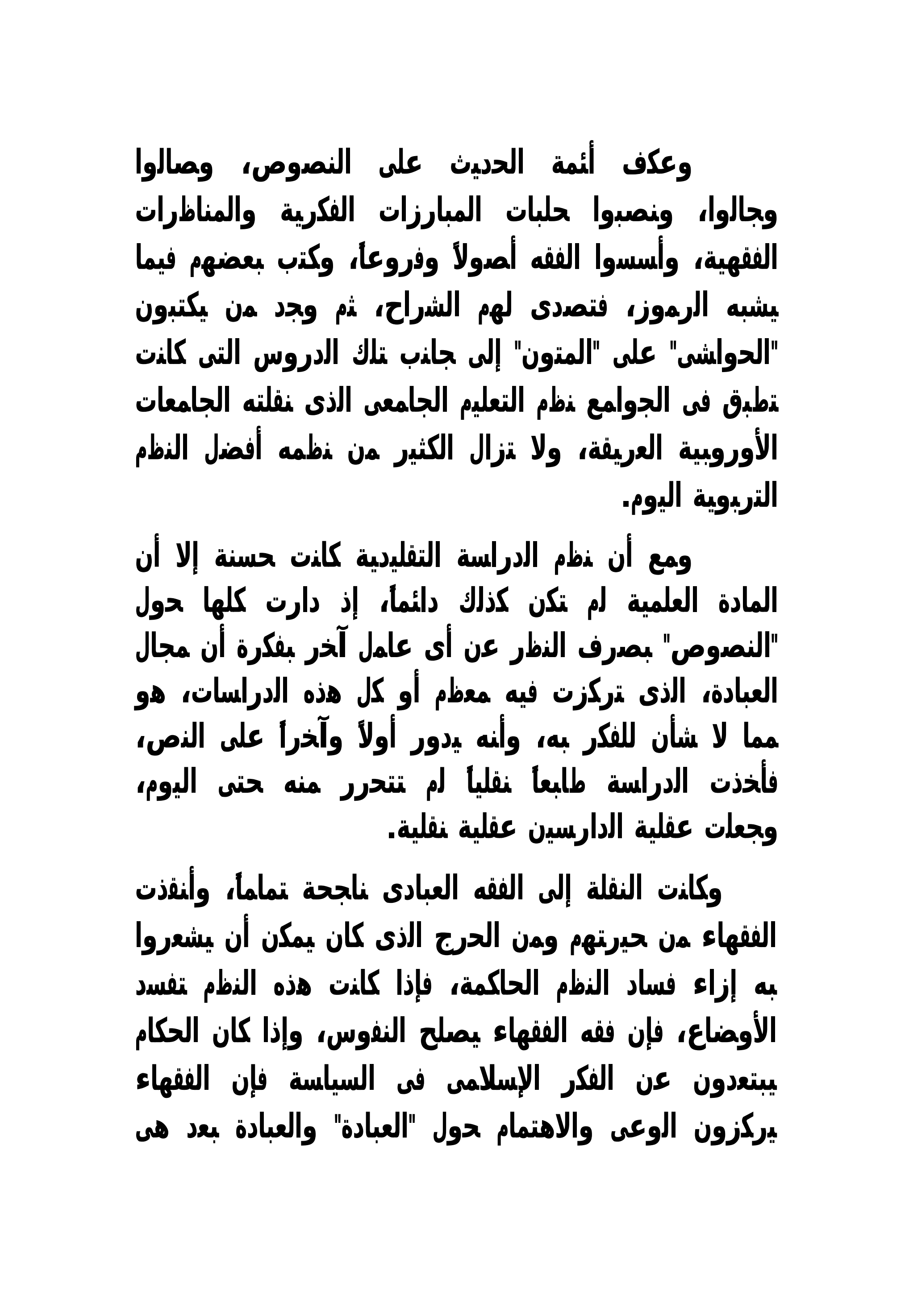
* * *

كانت كل القوى – سلبية أو إيجابية – تسوق الفقهاء نحو الفقه العبادى وسط القظاظات والمؤامرات والحماقات التى حكمت العهد، وسدت الطرق أمامهم باستثناء العبادات.

ونحن نفترض أن دخول الفقهاء هذا المدخل بالإضافة إلى أنه كان المدخل الوحيد أمامهم. فإنه كان بفكرة حفظ

الدين، الذى كان يمكن أن يشوه لولا دورهم التاريخى فى ذلك وتقديم "البديل" للجماهير التى حرمت "القيادة" التى تتجاوب معها.. والرئات التى تتنفس عبرها، وتقبلت الجماهير ذلك، وجعلت منهم قيادات شعبية تظفر بحب وتقدير أكثر مما تظفر به القيادات الرسمية، وأضفت عليهم ألقاب السلطنة: السلطان الحنفى، والسلطان أبو العلا أو سلطان الأسرى.. وظهرت الفرق الصوفية التى كانت نوعا من "الأحزاب" أو "التكتلات" الجماهيرية، وأصبح لها تقاليد ونظم وقيادات وراثية فى الغالب، وذاعت مع الطرق الصوفية أحاديث الكرامات والأولياء والأقطاب والأوتاد.. ومن يقرأ كتب الشعرانى ينتقل إلى عالم سحرى أشبه بعالم "سيف بن ذى يزن" من أولياء يطيرون فى السماء، أو يسيرون على الماء، أو يطوون الأرض طياً الخ... وقدمت الطرق الصوفية إشباعا روحياً وسيكولوجيا وفنياً، كما قامت بدور فى التنظيم الجماهيرى.

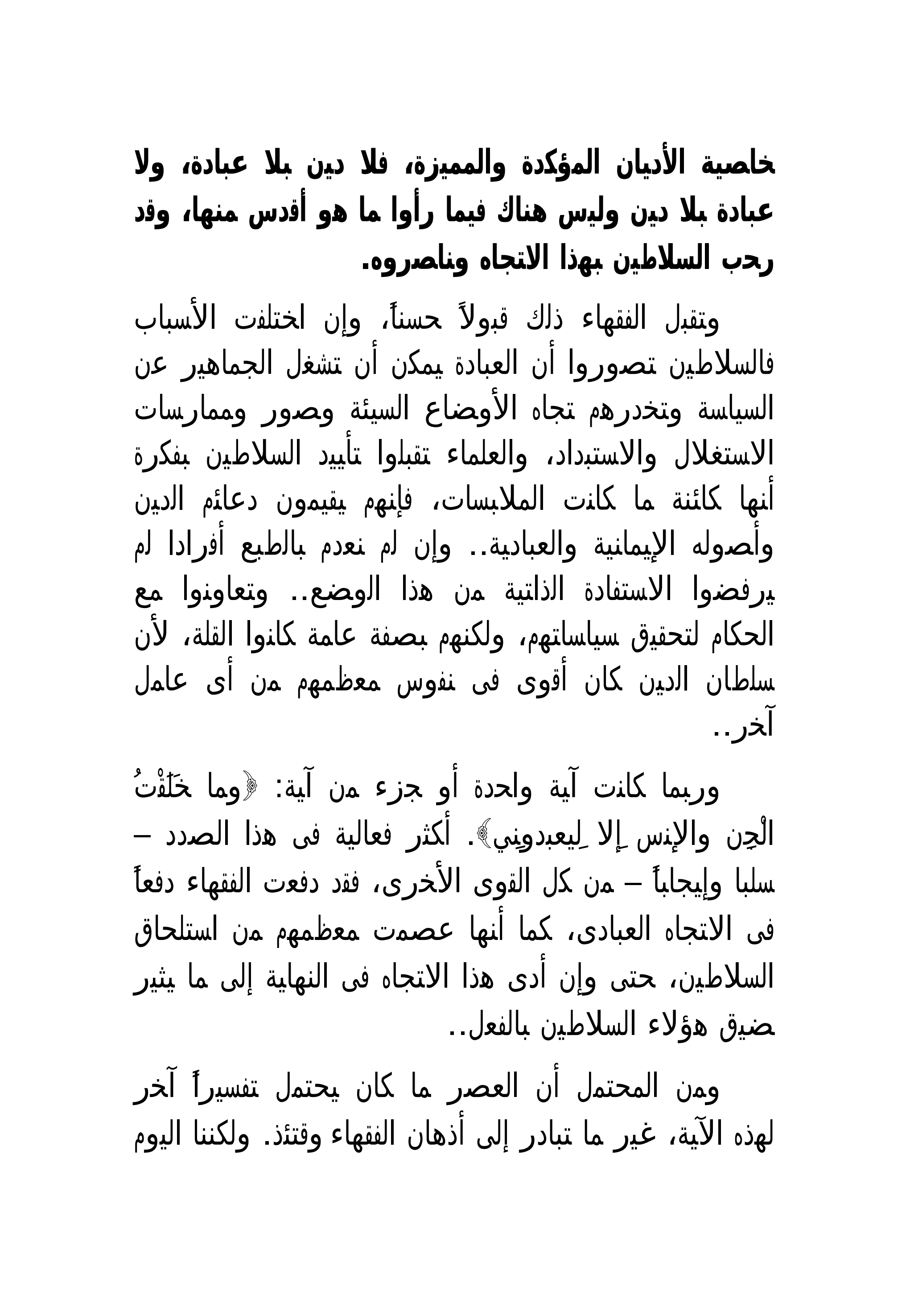
وفى مواجهة الطرق الصوفية. ظهرت المذاهب الفقهية التى قبلت الجماهير التمذهب بها، وأصبح بعضهم "شافعية" وآخرون "حنفية" أو "مالكية" أو "حنابلة" أو "إمامية" وكان هذا بدوره نوعا من التنظيم الجماهيرى على أسس فقهية.



وعكف أئمة الحديث على النصوص، وصالوا وجالوا، ونصبوا حلبات المبارزات الفكرية والمناظرات الفقهية، وأسسوا الفقه أصولاً وفروعاً، وكتب بعضهم فيما يشبه الرموز، فتصدى لهم الشراح، ثم وجد من يكتبون "الحواشى" على "المتون" إلى جانب تلك الدروس التى كانت تطبق فى الجوامع نظام التعليم الجامعى الذى نقلته الجامعات الأوروبية العريقة، ولا تزال الكثير من نظمه أفضل النظم التربوية اليوم.

ومع أن نظام الدراسة التقليدية كانت حسنة إلا أن المادة العلمية لم تكن كذلك دائماً، إذ دارت كلها حول "النصوص" بصرف النظر عن أى عامل آخر بفكرة أن مجال العبادة، الذى تركزت فيه معظم أو كل هذه الدراسات، هو مما لا شأن للفكر به، وأنه يدور أولاً وآخراً على النص، فأخذت الدراسة طابعاً نقلياً لم تتحرر منه حتى اليوم، وجعلت عقلية الدارسين عقلية نقلية.

وكانت النقلة إلى الفقه العبادى ناجحة تماماً، وأنقذت الفقهاء من حيرتهم ومن الحرج الذى كان يمكن أن يشعروا به إزاء فساد النظم الحاكمة، فإذا كانت هذه النظم تفسد الأوضاع، فإن فقه الفقهاء يصلح النفوس، وإذا كان الحكام يبتعدون عن الفكر الإسلامى فى السياسة فإن الفقهاء يركزون الوعى والاهتمام حول "العبادة" والعبادة بعد هى

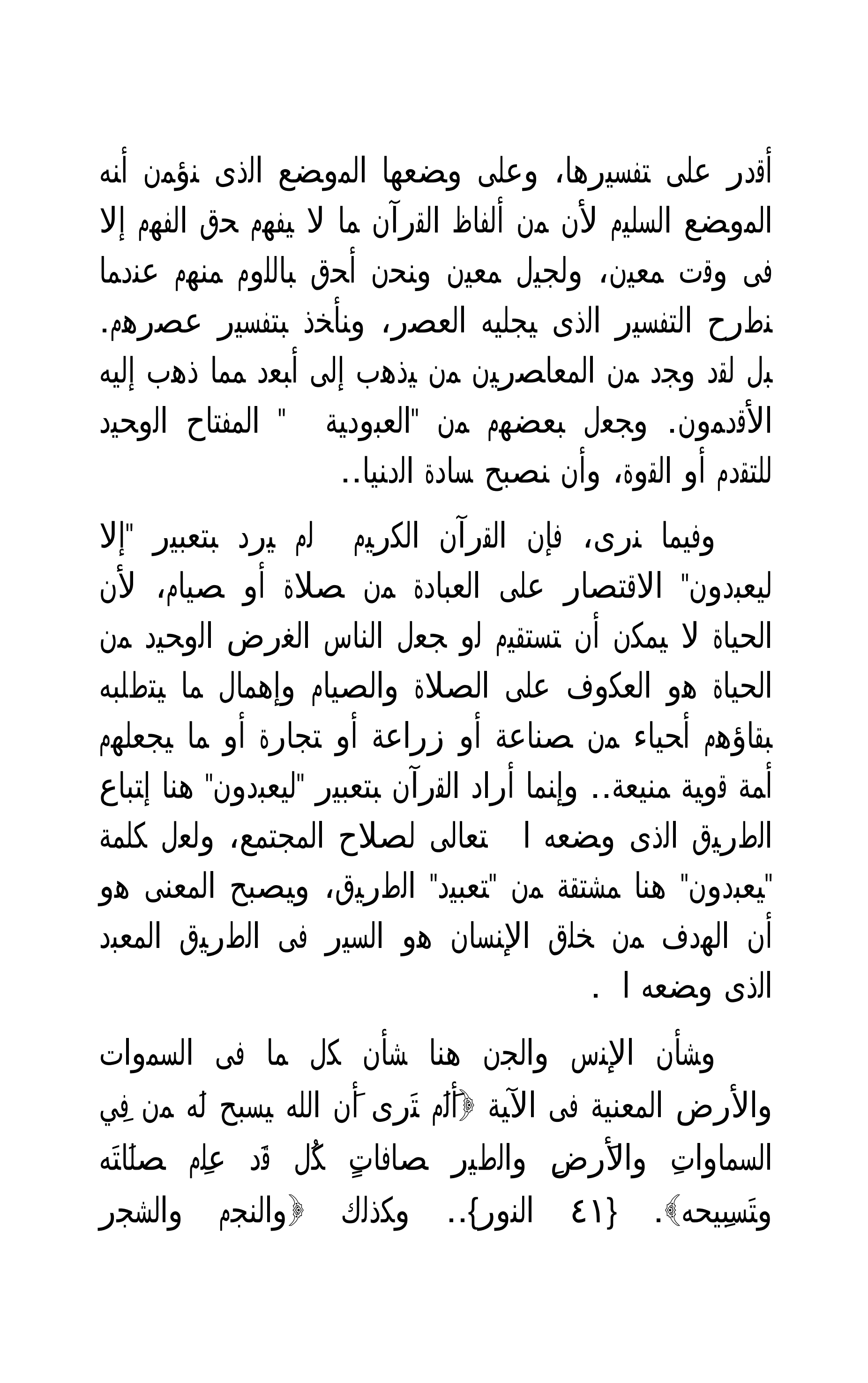


خاصية الأديان المؤكدة والمميزة، فلا دين بلا عبادة، ولا عبادة بلا دين وليس هناك فيما رأوا ما هو أقدس منها، وقد رحب السلاطين بهذا الاتجاه وناصروه.

وتقبل الفقهاء ذلك قبولاً حسناً، وإن اختلفت الأسباب فالسلاطين تصوروا أن العبادة يمكن أن تشغل الجماهير عن السياسة وتخدرهم تجاه الأوضاع السيئة وصور وممارسات الاستغلال والاستبداد، والعلماء تقبلوا تأييد السلاطين بفكرة أنها كائنة ما كانت الملابسات، فإنهم يقيمون دعائم الدين وأصوله الإيمانية والعبادية.. وإن لم نعدم بالطبع أفرادا لم يرفضوا الاستفادة الذاتية من هذا الوضع.. وتعاونوا مع الحكام لتحقيق سياساتهم، ولكنهم بصفة عامة كانوا القلة، لأن سلطان الدين كان أقوى فى نفوس معظمهم من أى عامل آخر..

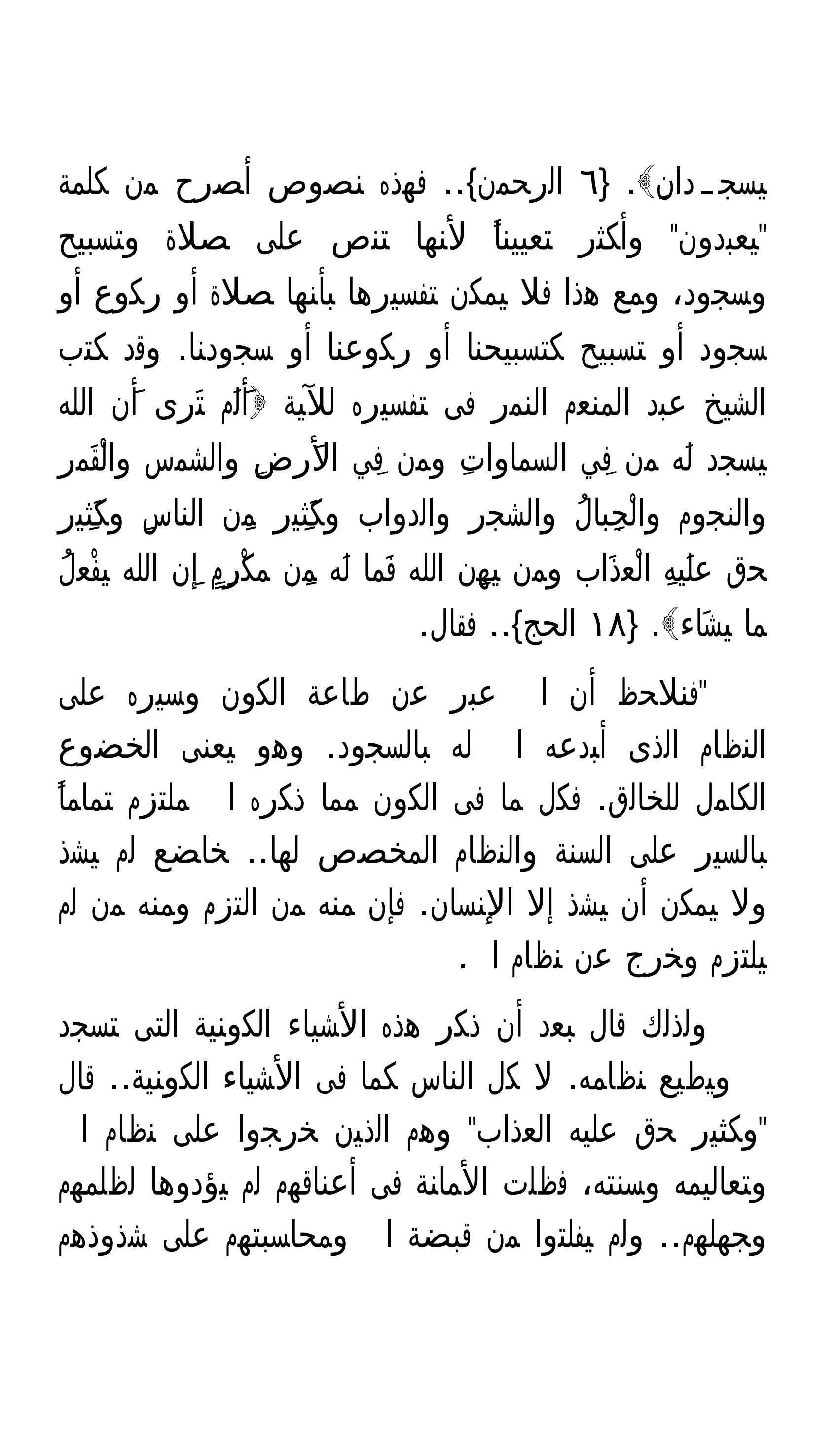
وربما كانت آية واحدة أو جزء من آية: ﴿وما خَلَقْتُ الْجِن والإِنس ِإلا ِليعبدوِني﴾. أكثر فعالية فى هذا الصدد – سلبا وإيجاباً – من كل القوى الأخرى، فقد دفعت الفقهاء دفعاً فى الاتجاه العبادى، كما أنها عصمت معظمهم من استلحاق السلاطين، حتى وإن أدى هذا الاتجاه فى النهاية إلى ما يثير ضيق هؤلاء السلاطين بالفعل..

ومن المحتمل أن العصر ما كان يحتمل تفسيراً آخر لهذه الآية، غير ما تبادر إلى أذهان الفقهاء وقتئذ. ولكننا اليوم


أقدر على تفسيرها، وعلى وضعها الموضع الذى نؤمن أنه الموضع السليم لأن من ألفاظ القرآن ما لا يفهم حق الفهم إلا فى وقت معين، ولجيل معين ونحن أحق باللوم منهم عندما نطرح التفسير الذى يجليه العصر، ونأخذ بتفسير عصرهم. بل لقد وجد من المعاصرين من يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الأقدمون. وجعل بعضهم من "العبودية " المفتاح الوحيد للتقدم أو القوة، وأن نصبح سادة الدنيا..

وفيما نرى، فإن القرآن الكريم لم يرد بتعبير "إلا ليعبدون" الاقتصار على العبادة من صلاة أو صيام، لأن الحياة لا يمكن أن تستقيم لو جعل الناس الغرض الوحيد من الحياة هو العكوف على الصلاة والصيام وإهمال ما يتطلبه بقاؤهم أحياء من صناعة أو زراعة أو تجارة أو ما يجعلهم أمة قوية منيعة.. وإنما أراد القرآن بتعبير "ليعبدون" هنا إتباع الطريق الذى وضعه ا تعالى لصلاح المجتمع، ولعل كلمة "يعبدون" هنا مشتقة من "تعبيد" الطريق، ويصبح المعنى هو أن الهدف من خلق الإنسان هو السير فى الطريق المعبد الذى وضعه ا .

وشأن الإنس والجن هنا شأن كل ما فى السموات والأرض المعنية فى الآية ﴿أَلَمْ تَرى أَن الله يسبح لَه من فِي السماواتِ والأَرضِ والطير صافاتٍ كُل قَد عَلِم صلَاتَه وتَسبِيحه﴾. {٤١ النور}.. وكذلك ﴿والنجم والشجر



يسجـدان﴾. {٦ الرحمن}.. فهذه نصوص أصرح من كلمة "يعبدون" وأكثر تعييناً لأنها تنص على صلاة وتسبيح وسجود، ومع هذا فلا يمكن تفسيرها بأنها صلاة أو ركوع أو سجود أو تسبيح كتسبيحنا أو ركوعنا أو سجودنا. وقد كتب الشيخ عبد المنعم النمر فى تفسيره للآية ﴿أَلَم تَرى أَن الله يسجد لَه من فِي السماواتِ ومن فِي الأَرضِ والشمس والْقَمر والنجوم والْجِبالُ والشجر والدواب وكَثِير مِن الناسِ وكَثِير حق علَيهِ الْعذَاب ومن يهِن الله فَما لَه مِن مكْرِمٍ إِن الله يفْعلُ ما يشَاء﴾. {١٨ الحج}.. فقال.

"فنلاحظ أن ا عبر عن طاعة الكون وسيره على النظام الذى أبدعه ا له بالسجود. وهو يعنى الخضوع الكامل للخالق. فكل ما فى الكون مما ذكره ا ملتزم تماماً بالسير على السنة والنظام المخصص لها.. خاضع لم يشذ ولا يمكن أن يشذ إلا الإنسان. فإن منه من التزم ومنه من لم يلتزم وخرج عن نظام ا .

ولذلك قال بعد أن ذكر هذه الأشياء الكونية التى تسجد ويطيع نظامه. لا كل الناس كما فى الأشياء الكونية.. قال "وكثير حق عليه العذاب" وهم الذين خرجوا على نظام ا وتعاليمه وسننه، فظلت الأمانة فى أعناقهم لم يؤدوها لظلمهم وجهلهم.. ولم يفلتوا من قبضة ا ومحاسبتهم على شذوذهم

وخروجهم وانحرافهم وعقابه لهم، بجانب تكريمه للإنسان الملتزم بسنته ونظامه ﴿لِيعذب الله الْمنَافِقِين والْمنَافِقَاتِ والْمشْرِكِين والْمشْرِكَاتِ ويتُوب الله علَى الْمؤْمِنِين والْمؤْمِنَاتِ وكَان الله غَفُورا رحِيما﴾.[1] {٧٣ الأحزاب}..

وتحدث ابن القيم فى كتابه "أعلام الموقعين" عندما كان بصدد شرح خطاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى عن القضاء فقال:

وقوله – أى قول عمر بن الخطاب – "فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب ا به الأجر ويحسن به الذخر".. هذا عبودية الحكام وولاة الأمر التى تراد منهم.. و سبحانه وتعالى على كل أحد عبودية بحسب مرتبته، سوى العبودية العامة التى سوى بين عباده فيها.. فعلى العالم من عبوديته نشر السنة والعلم الذى بعث ا به رسوله ما ليس على الجاهل، وعليه من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه من هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتى، وعلى الغنى أداء الحقوق التى فى ماله، ما ليس على الفقير، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز فابن القيم هنا يعتبر أن

---

(١) الشيخ عبد المنعم النمر "حقيقة كونية فى صورة تمثيليـة" جريـدة الأخبار العدد الصادر فى ١٩٩١/٣/٢٤ ص٥

"العبودية" ترادف الواجب الخاص على كل واحد بحسب صفته، وأن تمام العبودية هو أن يقوم به: الغنى بأداء المال. والحاكم بالعدل والجهاد الخ...

وذهب آخرون إلى أن حقيقة العبودية هى توجيه النية فى كل عمل لأن توجيه النية يجعل من كل عمل عبادة. فإذا أراد أحد من الزواج الإحصان والتعفف فإنه يصبح عبادة.. وإذا أراد من مهنته الخاصة – تجارة أو صناعة أو طب أو محاماة – إحقاق الحق وخدمة المجتمع فإنها تصبح عبادة.. وبهذا تصبح العادة.. عبادة..

وقد يكون من أفضل التعريفات للعبادة "اسم جامع لما يحبه ا تعالى من الأفعال".

فهذه كلها تفسيرات للعبودية مقبولة وسائغة، ومع هذا فهى بعيدة عن الفهم الذى تبادر إلى أذهان عامة الناس.

على كل حال، فإن عامة الناس فى تلك العصور لم يكونوا ليدركوا هذه المعانى، وكان الأقرب إليهم فهم الكلمة باعتبارها العبادات، وأنها الهدف الأول للحياة، مما جعل الفقهاء يتوسعون شيئاً فشيئاً فى مادتهم فلم يتركوا شاردة ولا واردة إلا اقتنصوها. ولم يهملوا جزئية صغيرة إلا فحصوها، وبهذا تضخم الفقه العبادى تضخماً غطى على بقية مجالات

وموضوعات الفقه الإسلامى الذى يضم الشريعة وما فيها من نظم سياسية واقتصادية واجتماعية.

* * *

ومن بين الفقه العبادى استأثرت الصلاة بالأهمية القصوى حتى كادت أن تطغى على بقية مجالات الفقه العبادى، وفى مسند الإمام أحمد (الفتح الربانى فى ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى) ضمت أكثر من ستة أجزاء، كل جزء فى ٤٠٠ صفحة كبيرة، ولا يستطيع الإنسان أن يتصور فيم شغلت الصلاة كل هذه الأجزاء ما لم يلم بإطلالة على رؤوس المواضيع.. فالحديث عن الصلاة يبدأ بالطهارة – مع أحكام المياه – ثم تطهير النجاسة وحكم البول والمذى، وأحكام التخلى والاستجمار، ثم السواك لتبدأ فى الوضوء النية والتسمية، وطريقة الوضوء وأبواب المسح على الخفين ونواقض الوضوء، والغسل من الجنابة وكتاب الحيض، وكتاب التيمم ليبدأ كتاب الصلاة وفضلها مطلقاً، ثم فضل كل صلاة فيها وقضاء الفوائت: وأبواب الآذان والإقامة والمساجد وستر العورة، واجتناب النجاسة، والأماكن المنهى عنها، وافتتاحها بتكبيرة الإحرام، ثم البسملة، والفاتحة، والجهر الخ... وتأتى أبواب التشهد فى نهاية الصلاة، ويعقب ذلك أبواب ما يبطل الصلاة، وما يكره فيها، وما يباح، وهى تضم قرابة خمسين صفحة كبيرة وأبوب السجود والسهو،

وأبواب سجود التلاوة، ثم أبوب صلاة التطوع وهى عديدة من راتبة الفجر حتى راتبة العشاء. وأبواب صلاة الليل والوتر بركعة أو بسبعة أو تسعة.. وأبواب صلاة التراويح.. وأبواب صلاة المريض والمقعد.. وصلاة الجماعة فخروج النساء إلى المساجد وأحكام الإمامة تستغرق من صفحة ٢٢٠ من الجزء الخامس حتى آخر صفحة ٣٤٥ ولا ينتهى الحديث عن الصلاة عند هذا، فهناك صلاة الجمعة (١١٤ صفحة) وصلاة العيدين، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الخوف، وبهذا انتهى الحديث عن الصلاة بعد ستة أجزاء كاملة وبعض الجزء السابع.

وقد ظن البعض أن هذا الإسهاب خاص بمسند الإمام أحمد، ولكن روى أن ابن حزم جمع ألف صفحة من الأحاديث عن الوضوء فقط.

لا جدال فى أهمية الصلاة وأنها "عمود الدين" وأنها "العهد الذى بيننا" وأنها فرضت من فوق سبع سموات الخ... فو ا العظيم نحن نؤمن بهذا كله بل نحن نؤمن بما لم ينل منه السلف عناية كبيرة، أو حتى يخطر لهم على بال عن أهمية الصلاة من تركيز هذا التوقيت وتحديد الوقت وتقسيمها العجيب لليوم – وأهميتها للنظافة والصحة والحفاظ على مرونة الجسم – فهذه كلها من بركات الصلاة وحسناتها حتى وإن لم تدخل فى باب العبادة المحضة، ولكن هذا شىء وهذه

الأحمال من التفاصيل والجزئيات شىء آخر.. ونحن نقول إن الصلاة يمكن أن تؤدى أداء شكلياً صحيحاً بالإلمام بخمس أو ست صفحات، وأن الكر والفر، والأخذ والرد والخلاف فى كل سكنه وحركة يمكن أن يضع الصلاة فى شرنقة لا تنطلق منها، أو تصل إلى ا .. وإنما تظل حبيسة فيها.. وأن الصلاة نية وخشوع، وإخبات إلى ا أكثر مما هى شكليات وجزئيات.

ولكن شيئاً من هذا لم يخطر للفقهاء، على العكس، إن الذى تملك نفوسهم تماما هو الحرص على أداء الصلاة كائنا ما كان الظرف، فإذا لم يستطع أن يصلى قائماً أو قاعداً أو على جنبيه أو بأى طريق فليصل برموش عينيه!.. وما من دلالة على توثين الصلاة مثل هذه، وأين ذهب عنهم طرف الآية ﴿إِن الصلاةَ تَنْهى عن الْفَحشَاءِ والْمنْكَرِ ولَذِكْر اللهِ أَكْبر﴾. ومع الزمن أصبح معيار الإيمان لديهم للحكم على شخص ما هو هل يصلى؟ دون أن يخطر لهم أن يسألوا: هل هو صادق، هل هو وفى، هل هو شجاع، هل هو محسن؟..

فإذا كانت الصلاة برموش العينين هى إحدى دلالات توثين الصلاة.. فقد يكون هناك ما هو أكثر دلالة، وهو ما قاله داعية إسلامى له شهرة واسعة وتقدير عميق ويتمتع بذكاء وشفافية.. إن هذا كله لم يحل بينه وبين أن يقول فى حديثه التليفزيونى: إن على كل واحد ممن سمع إقامة

الصلاة أن يدع كل شىء فى يده، ولو كان طبيبا يجرى عملية جراحية! ويبادر فوراً للصلاة.. الأمر الذى أثار أحد الأطباء فكتب فى بريد الأهرام كلمة تحت عنوان "استفت قلبك" كان فيها أهدى إلى روح الإسلام من الداعية الكبير ذى الشهرة التى طبقت الآفاق، ولولا ما استقر فى أعماق الشيوخ من "توثين" الصلاة لما انزلق الداعية الكبير إلى هذا المأزق[1] فما يستقيم فى الإفهام أن ينفض الطبيب يده من عملية جراحية ويقوم ليصلى ويعرض مريضه للموت أو الخطر، فى حين أنه يستطيع أن يؤديها فى الوقت المسموح به بين صلاتين.. بل والمفروض أن يستمر حتى لو فات الوقت ويجمع بين الصلاتين.. وهناك أحاديث عن هذا "حتى لا أشق على أمتى" أو "حاجة يخشى فوات أوانها"..

والمبالغة فى أهمية الصلاة. والعمل على "توثينها" يؤدى إلى تصور الكثيرين أنهم ما داموا قد أدوا صلواتهم فقد أبرءوا ذمتهم وأدوا واجبهم.. ومن ثم يترخصون فى كل شىء خلاف الصلاة.. وقد أضل هذا الفهم السقيم والذائع للأسف الشديد كثيراً من المسلمين وحملهم على التقصير فى العديد من الواجبات.. ونعرف عدداً كبيراً يحرصون كل

---

(١) أنظر بريد الأهرام يـوم ٩٤/٢/٢٨ (١٨ رمضـان ١٤١٤) ص٩ والتعليق على توجيه الشيخ جاء تحت عنوان "استفت قلبـك" وقـد كتبه الدكتور محمد فياض.

الحرص على أداء الصلاة فى مواقيتها وبكيفياتها، وهم مع ذلك لا يوفون بكلمة يعطونها، ولا يزكون، وقلما يصدقون أو يؤدون الأمانات، وعبثا نذكرهم "آية المنافق ثلاث الخ...".

والصلاة على أهميتها ليست كل شىء.. إن الزكاة تقترن بالصلاة فى القرآن.. وهى من الناحية الاجتماعية أهم من الصلاة، والجهاد والخلق الحسن لا يقلان – إن لم يزيدا – عن الصلاة. وقد أعجبنا بما جاء فى إحدى الرسائل الصغيرة التى نشرتها الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض بصدد الحديث عن أهمية العمل، وأن الإيمان قول وعمل والآيات العديدة عن ذلك فى القرآن... وجاء به "وأخرج مسلم وغيره مرفوعا "المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة.. ويأتى وقد شتم هذا وقذف هذا.. فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم يطرح فى النار" أعاذنا ا من ذلك..

ويستطرد الكتيب "فأنظر أيها المخذول المتهور فى حقوق المسلمين، ما أشد هذا الوعيد الشديد الموجب للنار.. وقد جعله الشارع أعظم ذنبا وأشد خطراً من ترك الصلاة المتقدم فى حديث "خمس صلوات كتبهن ا على العباد وفيه، ومن لم يأت بهن فليس له عند ا عهد، فإن شاء عذبه، وإن

شاء غفر له" رواه أحمد وأبو داود.. فإنه صرح فيه بأن تارك الصلاة يبقى تحت المشيئة، فهو أقل خطراً من المفلس المذكور سابقاً.. وكثيراً من الناس يتساهلون فى حقوق المسلمين[1].

وجاء فى كتاب المبين المعين لفهم الأربعين :

"ولم ينقل عن السلف والخلف أنهم قتلوا أحداً بترك صلاة أو زكاة، بل ولم يشترط أحد لمريد إسلام التزام صلاة أو زكاة، بل روى عن الإمام أحمد أنه قبل إسلام من اشترط أن لا زكاة ولا جهاد، ومن اشترط أن لا يصلى إلا صلاتين ومن اشترط أن يسجد من غير ركوع. وهو مبنى على أن الإسلام يصح على الشرط الفاسد، ثم يؤمر بالشرائع كلها، وهذا هو المناسب لمقام التدرج فى أحكام الإسلام[2].

إننا لا نقرأ كثيراً مثل هذا الكلام، وبمثل هذه الجرأة، وإنما نقرأ الكثير عن كفر تارك الصلاة!.

---

(١) براءة الذمة فى نصح الملوك والأئمة للعلامة فخر الدين عبد ا بن يحيى المنصور طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد – الرياض ص١٧.

(٢) كتاب "المبين المعين لفهم الأربعين" للعلامة المحدث الفقيه على بن سلطان محمد القارئ الحنفى المكى المتوفى سنة ١٠٣٠ على الأربعين، النووية للإمام محيى الدين يحيى النووى ص٧٧ الطبعة الأولى ١٩١٠ – مطبعة الجمالية.

* * *

وأدى تضخم الفقه العبادى إلى ضمور فقه الحياة والمعاملات والاقتصاد والسياسة والعمل. كما أنسيت المبادئ والأهداف التى جاء بها الإسلام من حرية وعدالة وسماحة وعلم وقوة. ومثلت عنصر الامتياز والحيوية فى الإسلام. بل إن هذا التضخم جنى على العبادة نفسها، لأنه نقلها من مركز "النية" إلى مجال الشكليات.. ولأنه أقحم فيها جزئيات أصبحت محل اختلاف ما بين فئات المسلمين. وأدت إلى الاختلافات المذهبية بينهم، كما أنها من ناحية عززت من وضع الفقهاء وفرضتهم على الناس الذين تملكتهم الحيرة والبلبلة وغلب عليهم العجز أمام خضم التفاصيل ومباريات التأييد والتفنيد، فأراحوا أنفسهم ووضعوها فى أيدى الفقهاء.

إن أسوأ ما ترتب على التضخم التاريخى لفقه العبادات هو أنه شوه شخصية المسلم تشويهاً وصل من العمق والتغلغل أن أصبح قرينة لها ودلالة عليها. فالمسلم هو الذى يؤدى الشعائر ويقوم بالنوافل والمندوبات سواء كان جاهلاً أو عالماً.. صادقاً أو كاذباً.. أميناً أو خائناً.. مجداً أو كسولاً. ما دام قد أرسل لحيته وأعفى شاربه وجعل همه المساجد محوقلاً فى حين أن هذا المسلك يناقض ما أراده

الرسول للمسلم ليس فحسب كما بين ذلك حديث المفلس السابق بل كما دلت على ذلك أحاديث عديدة تنفى صفة المؤمن عن المنافق أو الكاذب أو الخائن..

إن الجديد الذى جاء به الإسلام والذى يمثل الإضافة والإبداع فيه هو أنه وضع خطوطاً واضحة للسلوك والخلق والاقتصاد والاجتماع. وأنه لم يقتصر على العبادة ولكنه أراد أن يكون ديناً للحياة فالمسلك الذى أدى إليه تضخم الفقه العبادى يخالف مخالفة جذرية أصول الإسلام.

فإذا شك فى أن مثل هذا المنهج سيؤثر على انتظام قيام الناس بالشعائر وشدة تمسكهم بالعبادات فسيقابل هذا النقص – إن حدث – زيادة فى عمل الخير، وحاجة الناس إلى الخير أكبر من حاجة ا إلى عبادة المؤمنين.. لأن ا تعالى غنى عن العالمين. وإذا انتقص هذا المنهج من أهمية الشكليات فإنه يعمق معنى الإيمان وخلوص النية والقربى إلى ا . وقد يذكر فى هذا الصدد أن السيد جمال الدين الأفغانى لم يكن يصلى سوى الصلاة المفروضة دون نوافل وأن الإمام محمد عبده كان فى كثير من الحالات يجمع بين الصلاتين (الظهر والعصر – والمغرب والعشاء) إما لدواعى تتعلق بالمشغولية أو لتوخى الوقت الأكثر صفاء وتهيؤاً للعبادة (أنظر الجزء الأول من تاريخ محمد عبده للسيد رشيد رضا).

وأدى تضخم فقه العبادات لظهور فئة من الفقهاء. جعلهم هذا التفصيل "رجال دين" وأوجد لهم مجالاً للتخصص يحتكرونه ويصولون ويجولون فيه، وكادوا أن يقضوا على إحدى مفاخر الإسلام، إلا وهى أنه لم يقم "كنيسة" تحتكر التحريم والتحليل وتتولى التفسير والتأويل..

الفصل الرابع

الاجتهاد.. هذا المعلوم المجهول...

ذاعت كلمة الاجتهاد بين الناس وابتذلتها الأقلام والأفواه، وانتشرت قاله إن غلق باب الاجتهاد كان هو السبب الأول فى تأخر المسلمين، وإن فتح باب الاجتهاد هو الذى يؤذن بالتقدم ويؤدى للنهضة دون أن يكلف معظم القائلين والمنادين أنفسهم مشقة أن يتبينوا لماذا أغلق باب الاجتهاد فى الماضى.. وكيف يمكن أن يفتح باب الاجتهاد فى الحاضر، بل أكثر من هذا، ما معنى هذا الاجتهاد ومداه ونطاقه والمشكلات التى تواجه إعماله، حتى أصبح الاجتهاد – مثل "تطبيق الشريعة" – شعاراً يرفع دون أن يحقق، وأمراً معلوماً للكافة كشعار ودعوة، قدر ما هو مجهول ومستتر فى دقائقه وتفاصيله.. وهذا أمر لا يمكن أن يستقيم، ولابد أن يعالج فى ضوء ما انتهى إليه التطور وما بين أيدينا من معرفة.

فأولاً: لم يصدر أمر "سلطانى" بإغلاق باب الاجتهاد أول مرة، وقد ظل الفقهاء يجتهدون طوال القرنين الأول والثانى، ويصدرون الأحكام والفتاوى فيما يقدم إليهم من

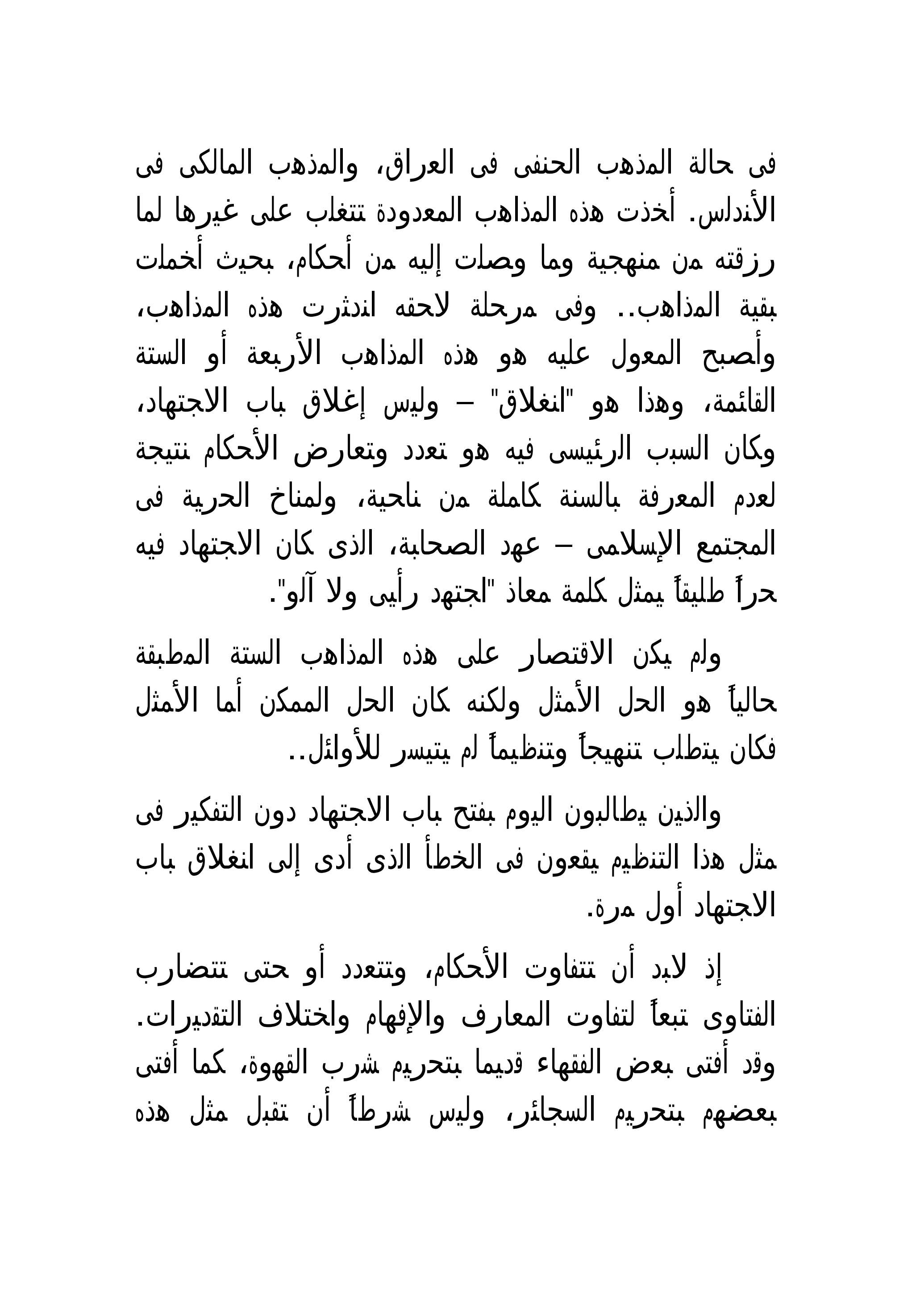
أسئلة بما لديهم من علم.. ولئن كان القرآن الكريم معلوماً مختوماً، فإن السنة – وهى المصدر الثانى للأحكام – لم تكن كذلك، لم تكن مدونة تماماً أو محفوظة بالكامل، ولم يتيسر لأى إمام الإلمام بحديث الرسول كله، ومن هنا اختلفت الأحكام والفتاوى بين بعضهم بعضاً، بل إن بعضهم كان يصدر فى مسألة حكماً ثم يصله حديث لم يكن له به علم من قبل فيغير من حكمه تبعاً لهذا الحديث الجديد حدث هذا لعمر بن الخطاب نفسه ولأبى حنيفة ومعظم الأئمة[1].

ونتيجة تفاوت الإفهام، وتباين ما أدركه هذا المجتهد أو ذاك من العلم أن تعددت وتعارضت الأحكام، ولما كانت هذه الأحكام بصدد زواج وطلاق وتصرفات مالية وميراث وشعائر كالصلاة والصيام الخ... فقد أصبح كما لو كانت هناك عشرات القوانين المتفاوتة يفصل بها فى هذه القضايا المهمة، وهو أمر لا يمكن أن يقبل أو تستقيم عليه الأوضاع.

وفى القرن الثالث ظهر الأئمة الذين أحكموا الفقه إحكاماً لم يتيسر لغيرهم، ووضع كل واحد من هؤلاء الأئمة علمه فى "مذهب"، وبدأت هذه المذاهب شيئاً فشيئاً، وبصفة تلقائية للغاية، وإن لم تخل فى بعض الحالات من تدخل السلطة، كما

---

١) وإن لم يتطلب هذا إلغاء الحكم السابق – إذ تظل له حجيته، بينما يؤخذ بالحكم الجديد بعد ذلك.



فى حالة المذهب الحنفى فى العراق، والمذهب المالكى فى الأندلس. أخذت هذه المذاهب المعدودة تتغلب على غيرها لما رزقته من منهجية وما وصلت إليه من أحكام، بحيث أخملت بقية المذاهب.. وفى مرحلة لاحقه اندثرت هذه المذاهب، وأصبح المعول عليه هو هذه المذاهب الأربعة أو الستة القائمة، وهذا هو "انغلاق" – وليس إغلاق باب الاجتهاد، وكان السبب الرئيسى فيه هو تعدد وتعارض الأحكام نتيجة لعدم المعرفة بالسنة كاملة من ناحية، ولمناخ الحرية فى المجتمع الإسلامى – عهد الصحابة، الذى كان الاجتهاد فيه حراً طليقاً يمثل كلمة معاذ "اجتهد رأيى ولا آلو".

ولم يكن الاقتصار على هذه المذاهب الستة المطبقة حالياً هو الحل الأمثل ولكنه كان الحل الممكن أما الأمثل فكان يتطلب تنهيجاً وتنظيماً لم يتيسر للأوائل..

والذين يطالبون اليوم بفتح باب الاجتهاد دون التفكير فى مثل هذا التنظيم يقعون فى الخطأ الذى أدى إلى انغلاق باب الاجتهاد أول مرة.

إذ لابد أن تتفاوت الأحكام، وتتعدد أو حتى تتضارب الفتاوى تبعاً لتفاوت المعارف والإفهام واختلاف التقديرات. وقد أفتى بعض الفقهاء قديما بتحريم شرب القهوة، كما أفتى بعضهم بتحريم السجائر، وليس شرطاً أن تقبل مثل هذه

الأحكام رغم قيامها على سند تشريعى، لأن هناك اعتبارات عديدة يجب أن تلحظ.

وهذه النقطة **(إيجاد صورة من التنهيج والتنظيم يقوم عليها الاجتهاد)** نقطة لم يعالجها – فيما يبدو – أحد.

* * *

وهناك عامل آخر جديد لم يكن بادياً للأوائل هو أن نطاق الاجتهاد اليوم أصبح يختلف عن نطاق الاجتهاد قديماً، فالمجتهد قديماً كان يصدر الأحكام عن الزواج والطلاق والزكاة والملكية والميراث والربا والحج والصلاة، لأن نشاط ونطاق المجتمع كان محدوداً، وكانت حركه تطوره بطيئة، بحيث كان يمكن للمجتهد أن يصل إلى حكمه مستأنساً بأوضاع المجتمع الإسلامى الأول. أما اليوم، فقد اختلفت الصورة كلية ووصل التطور والتعقيد درجة لا يمكن معها لمجتهد أن يفصل فيها جميعاً. فكيف يمكن له أن يفصل فى موضوع "الربا" دون أن يحكم الاقتصاد، وما يقوم عليه من نظام البنوك والائتمان وآليات السوق الخ...؟! وكيف يمكن أن يوفق بين حكمة المشرع والتعقيد الاقتصادى؟! وكيف يمكن له أن يفتى فى السياسة دون أن يلم بالنظم السياسية وطرق الانتخابات المختلفة، ويتعرف على الدروس السياسية التى أثمرها التطور فى مختلف دول العالم؟! وكيف يفصل بين العمال وأصحاب الأعمال مع ظهور الصناعة الحديثة

وتقطب العلاقات الإنتاجية ما بين رأس المال أو (الإدارة) وما بين النقابات العمالية؟!.

يفترض فيمن يصدر حكماً فى أى مجال من هذه المجالات أن يحكمها تماماً، وأن يلم بتفاصيلها ودقائقها، وكل مجال من هذه المجالات أصبح علما عويصاً عميقاً متشعباً يتطلب إحكامه "التخصص" فيه، وهو ما يحول دون الجمع ما بين إحكامها من ناحية وإحكام الفقه فى غير هذا المجال من ناحية أخرى أو حتى اللغة الخالصة للفقه الإسلامى. وينشئ فجوة بين الاثنين: إذ يوجد "الخبراء" فى السياسة والاقتصاد والاجتماع الذين لم يترك لهم إحكامهم هذه الموضوعات وقتا لأحكام الفقه، ويوجد فى مواجهتهم فقهاء استغرقت دراسة "المتون" حياتهم، بحيث لا يلمون بدقائق الاقتصاد والسياسة. ولما كان من الصعب لأى واحد أن يجمع ما بين هذه التخصصات العديدة على مستوى الإحكام، فلابد أن يأخذ الاجتهاد صورة مختلفة تماماً عما كان عليه فى عهود البساطة الأولى، بحيث يضم الفقهاء والخبراء جنباً إلى جنب فى مجتمع واحد يعمل لإصدار أحكام الشرع، بعد التعرف الدقيق على طبيعة المشكلة وجوانبها المختلفة والأسس التى تقوم عليها..

ولما كان الاجتهاد لا يخص قطراً دون آخر، فيفترض أن يضم المجمع الأعلى للاجتهاد – كما قد يكون اسمه –

علماء وخبراء وفقهاء من مختلف الدول الإسلامية ويجب أن تتسم أحكامه بقدر من المرونة أو حتى وجود بدائل لتكون هناك فسحة فى التطبيق، وملاحظة لتفاوت الأوضاع ما بين الدول الإسلامية..

وبالطبع فإن هذا المجتمع – وبالتشكيل المقترح – قد لا يتجاوب تماماً مع نظم "المرجعية" فى كثير من الدول الإسلامية، وقد يجابه بمعارضة قوية يفترض أن تركز الجهود للتغلب عليها، لأن هذه الصورة – فيما نؤمن – هى الصورة السليمة الوحيدة التى تتطلبها الأوضاع، وفى الوقت نفسه تتفق مع الأصول الإسلامية فى الأخذ بالأفضل والأمثل والأصلح والتماس الحكمة أينما كانت.

أما فكرة المجتهد الفردى الذى يصدر الفتاوى بما ينتهى إليه من علم، فلا يمكن أن تصمد أمام تعقيدات العصر، وما انتهى إليه كل علم أو فن من تخصص.

وقد لمس أحد العلماء المعاصرين – الشيخ محمد سعاد جلال – حاجة المجتهد فى العصر الحديث إلى الإلمام بعلوم غير العلوم التى اشترطها الأوائل فيمن يكون له حق الاجتهاد، وافترض أن يتوافر للمجتهد الإلمام بثلاثة علوم: علم النفس وعلم الاجتهاد وعلم الاقتصاد[١] وهى لفتة ذكية

---

(١) الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية. دار ثابت ص ٣٦- ٣٧.

ومهمة، وما فات الشيخ جلال – رحمه ا – أن الإلمام السطحى قد لا يؤدى المراد أو يفى بالمطلوب.. بل قد يضر. وفى الوقت نفسه، فإن الإحكام لعلم واحد من هذه العلوم الثلاثة يتطلب تفرغاً، ومن هنا يتعين الأخذ بما افترضناه من وجود الفقهاء جنباً إلى جنب مع الخبراء المتخصصين فى المجالات الاجتماعية المختلفة، دون أن ينفى هذا إلمام المجتهد بأساسيات علم النفس والاجتماع والاقتصاد، لأن هذه المعرفة ستعينه على فهم "لغة" و"مداخل" الخبراء.. وفى الوقت نفسه، فإن وجود الخبراء سيقضى على القصور الذى توجده المعرفة المحدودة.

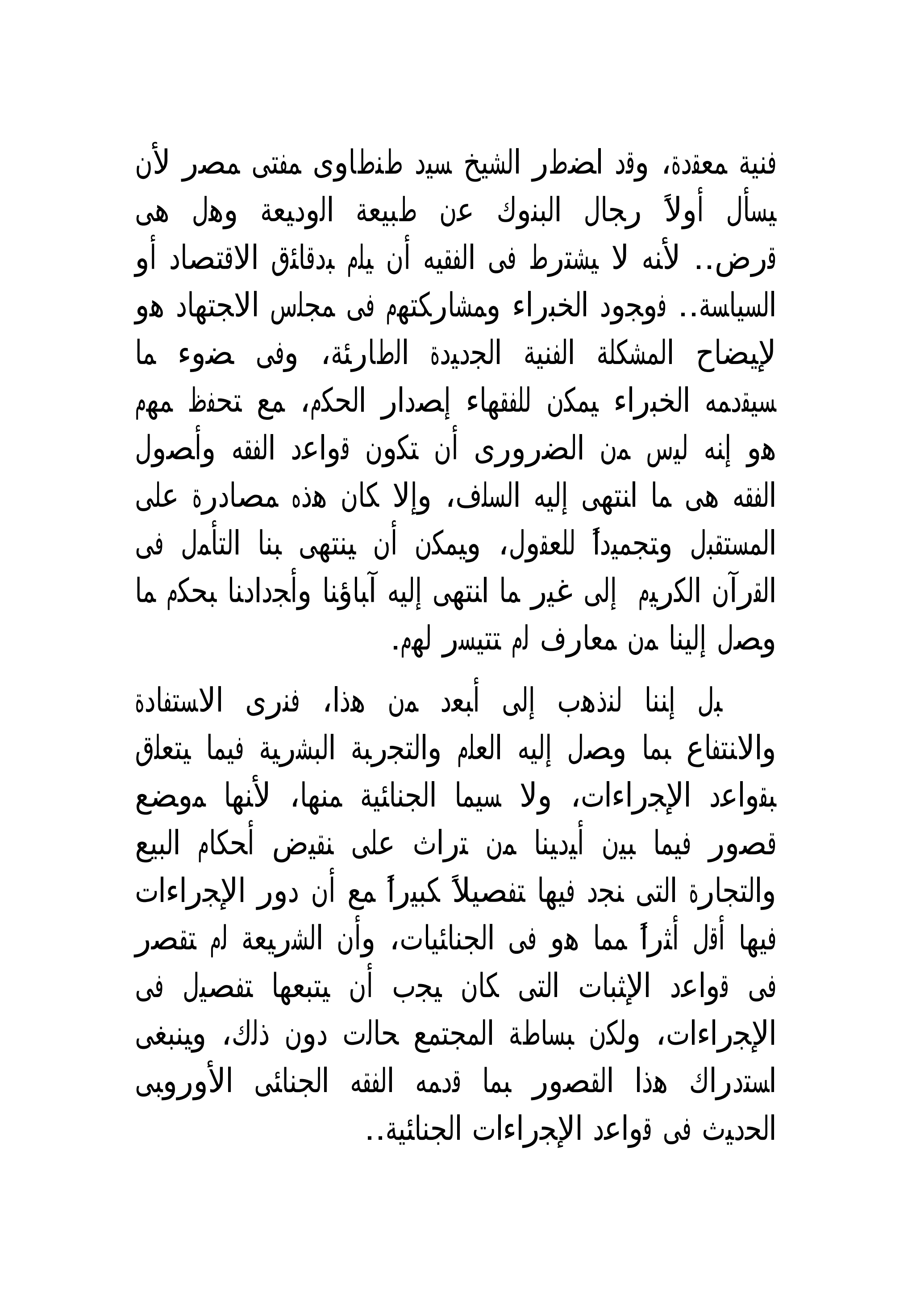
وجدير بالذكر أن الاقتراح الخاص بمجامع الاجتهاد يتعارض مع ما قرره بعض الفقهاء من أن "الاجتهاد لا يتجزأ" كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف. أى أنه "لا يتُصور أن يكون العالم مجتهداً فى أحكام العقوبات وغير مجتهد فى أحكام العبادات، لأن الاجتهاد – كما يؤخذ مما قدمناه – ينبع من أهلية وملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما نص فيه، فمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وتكونت له هذه الملكة لا يتصور أن يقتدر بها فى موضوع دون آخر. نعم يتصور أن يكون المرء عالماً متخصصاً فى المدنيات دون العقوبات، أو فى العقوبات دون المدنيات، ولكن لا

يتصور أن يكون قادراً على الاجتهاد فى هذا الموضوع من الأحكام دون هذا، ولأن عماد المجتهد فى فهم المبادئ العامة، هى روح التشريع التى بثها الشارع فى مختلف أحكامه وبنى عليها تشريعه، وهذه الروح التشريعية والمبادئ العامة لا تخص باباً دون باب من أبواب الأحكام، وفهمها حق فهمها لا يتم إلا بأقصى ما يستطاع من استقراء الأحكام الشرعية، وحكمها فى مختلف الأبواب، وقد يكون هادى المجتهد فى أحكام الزواج مبدأ أو تعليل تقرر فى أحكام البيع، فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة حتى يصل من مقارنة بعضها بعضاً ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح[١].

نقول إن فى هذا الافتراض تعسفاً واضحاً يخالف طبائع الأشياء فمع التسليم بأن روح الشريعة واحدة، إلا أن هذا لا يقتضى أن يطبق فى الزواج ما يطبق فى أحكام البيع على ما ذهب إليه الشيخ خلاف رحمه ا لاختلاف طبيعة عقد الزواج عن طبيعة عقد البيع.. وعلى كل حال، فإن النقص لا يعود إلى ما تعرض له الشيخ خلاف، وإنما يعود إلى عدم فهم الفقيه لطبيعة المشكلة الجديدة الطارئة، لأنها قد تكون

---

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهـاب خـلاف ص٢٦٠ (الطبعـة السادسة)..


فنية معقدة، وقد اضطر الشيخ سيد طنطاوى مفتى مصر لأن يسأل أولاً رجال البنوك عن طبيعة الوديعة وهل هى قرض.. لأنه لا يشترط فى الفقيه أن يلم بدقائق الاقتصاد أو السياسة.. فوجود الخبراء ومشاركتهم فى مجلس الاجتهاد هو لإيضاح المشكلة الفنية الجديدة الطارئة، وفى ضوء ما سيقدمه الخبراء يمكن للفقهاء إصدار الحكم، مع تحفظ مهم هو إنه ليس من الضرورى أن تكون قواعد الفقه وأصول الفقه هى ما انتهى إليه السلف، وإلا كان هذه مصادرة على المستقبل وتجميداً للعقول، ويمكن أن ينتهى بنا التأمل فى القرآن الكريم إلى غير ما انتهى إليه آباؤنا وأجدادنا بحكم ما وصل إلينا من معارف لم تتيسر لهم.

بل إننا لنذهب إلى أبعد من هذا، فنرى الاستفادة والانتفاع بما وصل إليه العلم والتجربة البشرية فيما يتعلق بقواعد الإجراءات، ولا سيما الجنائية منها، لأنها موضع قصور فيما بين أيدينا من تراث على نقيض أحكام البيع والتجارة التى نجد فيها تفصيلاً كبيراً مع أن دور الإجراءات فيها أقل أثراً مما هو فى الجنائيات، وأن الشريعة لم تقصر فى قواعد الإثبات التى كان يجب أن يتبعها تفصيل فى الإجراءات، ولكن بساطة المجتمع حالت دون ذلك، وينبغى استدراك هذا القصور بما قدمه الفقه الجنائى الأوروبى الحديث فى قواعد الإجراءات الجنائية..

وبصفة عامة، ففى صدد الاجتهاد يكون من المفارقة مصادرة الفكرة إذ أن أى محاولة من هذا القبيل تقضى بداهة على الاجتهاد معنى ومبنى.

* * *

هناك لبس ثالث يتطرق إلى الأذهان نتيجة لما توحيه كلمة "اجتهاد" من معانى قد تذكيها كلمة معاذ فى الحديث المشهور "أجتهد رأيى ولا آلو".

إن علماء أصول الفقه لهم رأى مختلف، فالاجتهاد ليس هو الإعمال الطليق للعقل، ولكنه بذل الجهد أو (الوسع) فى استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية، وليس بذل الفقيه جهده فى استنباط حكم شرعى من دليله على وجه يحس فيه العجز عن المزيد، فالمجتهد الذى افترض فيه العلم بالقرآن والعربية والسنة.. إلى آخر الاشتراطات التى افترضت فى المجتهد، والتى تكون هى "الأرضية" أو "الأصل" لاجتهاده، لا يصدر أحكامه نتيجة لما انتهى إليه عقله وفكره، ولو فى الإطار العريض للفكر الإسلامى، **ولكن عليه أن يستخرج الحكم من الأدلة التفصيلية، فالاجتهاد نوع من القياس، وهذا هو ما صرح به الشافعى عندما قال: إن الاجتهاد والقياس "اسمان لمعنى واحد" وذهب الشيخ محمد أبو زهرة بناء على ذلك أن على المجتهد أن يعرف منهاج القياس السليم، ويكون عنده من العلم بالأصول المستنبطة من**

النصوص التى وردت بالأحكام ما يمكنه من أن يختار من أقربها للموضوع الذى يجتهد الفقيه فى معرفته، فإن العلم بالقياس يقتضى العلم بثلاثة أمور:

أولها: العلم بالأصول من النصوص التى ينبنى عليها، والعلل التى قامت عليها أحكام هذه النصوص، والتى يمكن بها إلحاق حكم الفرع إليها.

ثانيا: العلم بقوانين القياس وضوابطه كأن لا يقاس على ما يثبت أنه لا يتعدى حكمه ومعرفة أوصاف العلة التى يبنى عليها القياس ويلتحق بها الفرع بالأصل.

ثالثا: أن يعرف المناهج التى سلكها السلف الصالح فى تعرف علل الأحكام والأوصاف التى اعتبروها أساساً لبناء الأحكام عليها وما تخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية.

ويقول الإسنوى فى معرفة القياس بالنسبة للمجتهد: "لابد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة لأنه قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التى لا حصر لها[١]".

والشيخ أبو زهرة – رحمه ا – يذهب مذهب الفقهاء عادة، ولهذا فإنه لم يعرض للاجتهاد إلا بعد أن تحدث عن

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة – دار الفكر العربى ص ٣٦٢.

الكتاب والسنة وفتوى الصحابة والقياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة والذرائع والاستصحاب وشرع من قبلنا ومقاصد الأحكام، وهذا ما ذهب إليه الشيخ عبد الوهاب خلاف أيضاً الذى لم يذكر الاجتهاد إلا عند الحديث عن "القواعد الأصولية والتشريعية" وفى سبع صفحات من كتاب يضم ٢٧٥ صفحة.

وقد يقال إن فيما سلف (الاستحسان والعرف والمصالح المرسلة الخ...) مجالاً أى مجال للاجتهاد، ولكن الحقيقة أنها جميعاً مزمومة بأحكام مسبقة. وعندما يقول الفقهاء: "إن المصلحة من مقاصد الشريعة وأهدافها" فإنهم فى الوقت نفسه يؤكدون أن الشريعة هى التى تقرر المصلحة.. فهو (الدور) المنطقى، فكيف تكون المصلحة من مقاصد الشريعة وأهدافها، وفى الوقت نفسه تحدد الشريعة نفسها المصلحة؟ ومثل هذا القول يقال على (العرف) الذى يفترض أنه بطبيعته متغير من مكان عن مكان وفى زمان عن زمان.

صحيح أننا نجد فقيهاً مجدداً مثل الشيخ على حسب ا وضع فى كتابه "أصول التشريع الإسلامى" الاجتهاد بعد الكتاب والسنة مباشرة، ولكنه مع هذا يقول تحت عنوان "مجال الاجتهاد":

"أوسع مجالاته ما لم ينص على حكمه فى الكتاب والسنة، وبهذا الاعتبار كان المصدر الثالث من مصادر التشريع".

وقد يدخل فى مجاله ما كان ظنى الثبوت أو ظنى الدلالة من نصوص الكتاب والسنة وهو كثير كما سيلى، فإذا كان النص ظنى الثبوت كان موضع بحث المجتهد فى سنده ومدى صلاحيته لإثبات الحكم، وإذا كان ظنى الدلالة كان البحث فى تفسيره أو تأويله، وفى قوة دلالته على المعنى المقصود، وفى سلامته من المعارضة أو معارضته بما يؤثر فيه، وفى خصوصه أو عمومة ما يدخل فيه من الجزئيات ومالا يدخل وهكذا..

وسنرى عند الكلام فى اجتهادات عمر – رضى ا عنه – أنه لم يقف فى الاجتهاد عند هذا الحد، بل بحث عن مقاصد الشارع فى نصوص قطعية فى ثبوتها ودلالتها وحكم بما أداه إليه اجتهاده"[1].

وعن حجية الاجتهاد، قال الشيخ على حسب ا : "لا خلاف بين العلماء فى حجية الاجتهاد إذا كان متعلقاً بالنصوص الشرعية من جهة ثبوتها أو دلالتها وعمومها

---

(١) أصول التشريع الإسلامى للشيخ علـى حسـب ا ص ٨٧ – ٨٨ (الطبعة السادسة).

وخصوصها أو الجزئيات من جهة دخولها فى النص أو عدم دخولها فيه، أما إذا كان الاجتهاد لمعرفة حكم شرعى فى حادثة لم ينص عليها فقد اختلف فيه:

فذهب الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد والظاهرية إلى أنه ليس بحجة، فمنهم من زعم أنه ممنوع شرعاً ومنهم من بالغ فزعم أنه ممنوع عقلاً.

وذهب جمهور المسلمين إلى أنه جائز عقلاً وشرعاً، وعندما تدعو إليه الحاجة يكون واجباً كما سيأتى، وهو قول السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء والمتكلمين".

وقد دافع الشيخ على حسب ا عن الاجتهاد، وأحله محل القياس، ولا جدال فى أن فيما عرضه بالنسبة للظنى الدلالة والثبوت مجالاً للاجتهاد **ولكنه الاجتهاد المظهر للحكم لا المثبت له.**

والمجال الحقيقى للاجتهاد – وهو ما لا نص فيه – لا يوجد عملياً لأن الفقهاء اعتقدوا أنه ما من صغيرة أو كبيرة إلا للشريعة حكم فيها، ولم يعدموا أحاديث يستندون إليها، وإن كانت واهية. أما ما فيه نص – وهو الظنى – فقد حكم بآليات القياس، حيث أصبح قياساً يحمل اسم الاجتهاد، وبالتالى يقع فى أسر "العلة" التى يتمحور حولها القياس، فكأن الشيخ حسب ا اعتبر القياس اجتهاداً، **فالأمر فى الحالين لا**

يرقى إلى إبداع حكم، أو حتى إثباته، ولكنه "مظهر" للحكم وليس مثبتا له. وقد كان هذا هو السبب الذى حدا بالغزالى لإحلال "العقل" محل القياس، لأن القياس لا يمكن أن يكون بطبيعته "أصلاً" يبدع حكماً، وبالتالى لا يكون مصدراً، وإنما الذى يفعل ذلك هو العقل، وهى فيما يبدو إحدى اللافتات التى أفادتها الفلسفة هذا الفقيه التقليدى والصوفى.

ونحن لا نجد فى خضم هذه التفصيلات كلمة معاذ الواضحة "أجتهد رأيى ولا آلو" والمثال الوحيد الذى يمكن أن يكون اجتهاداً حقيقياً هو اجتهاد عمر بن الخطاب الذى أعمل ذهنه إزاء النص ولم يأخذ به فيطبقه تطبيقاً أعمى إعمالاً لشعار "لا اجتهاد مع النص" وسواء كان عمر قد انتهى فى إعمال ذهنه إلى انتفاء حكمة إعطاء المؤلفة قلوبهم بعد انتصار الإسلام أو أنه لم يجد "المؤلفة قلوبهم" على ما ذهب إليه بعض الكتاب المحدثين – وهو زعم مرجوح فى أغلب الظن – **فإن المهم أنه توقف عن تطبيق نص صريح. سواء بالنسبة للمؤلفة قلوبهم أو للغنائم والفىء عندما وجد من حكمة النص ما يوقف إعماله. على أن حالة عمر لم تتابع وهى تعد استثناء وشوكه فى حلق التقليديين. وقد تقبلها الفقهاء على مضض ولكنهم يحرمونها على غير عمر. ولعل أقرب ما يمكن أن يقولوه "وهل أنتم مثل عمر".**

ولا جدال فى سلامة موقف عمر وأنه المنهج الأمثل الذى كان يجب أن يكون القاعدة[1] لا الاستثناء.

هناك مفارقة تبرزها قضية الاجتهاد. فطبقاً لما أراده الفقهاء للاجتهاد من أن يكون قياساً مظهراً للحكم لا منشأ له أطلقوا مقولتهم الذائعة "لا اجتهاد مع النص" **التى أحلتها الأمة محل البداهة والمسلمات، وهى مقولة تبدو سائغة للوهلة الأولى ومتفقة مع أصول الفقه، ولكن تقصى الواقع يثبت أن الاجتهاد الأعظم إنما يكون فى النص.. فى فهم النص: روحه ومعناه وسنده ومبناه وطريقه إعماله،** وأن الاجتهاد فى هذا قد يفوق كل ما تصوره الفقهاء عن إطار الاجتهاد، فلا مفر فى النهاية من إعمال النص والتعرف عليه هو أمر من أمور العقل والفهم والفكر والتقدير، مهما كانت مظنة "وضوح" وقطعية النص كما سيلى ولا قيمة إزاء هذه الحقيقة للتفرقة ما بين المعنى العام للاجتهاد. والمعنى الفنى والفقهى له.

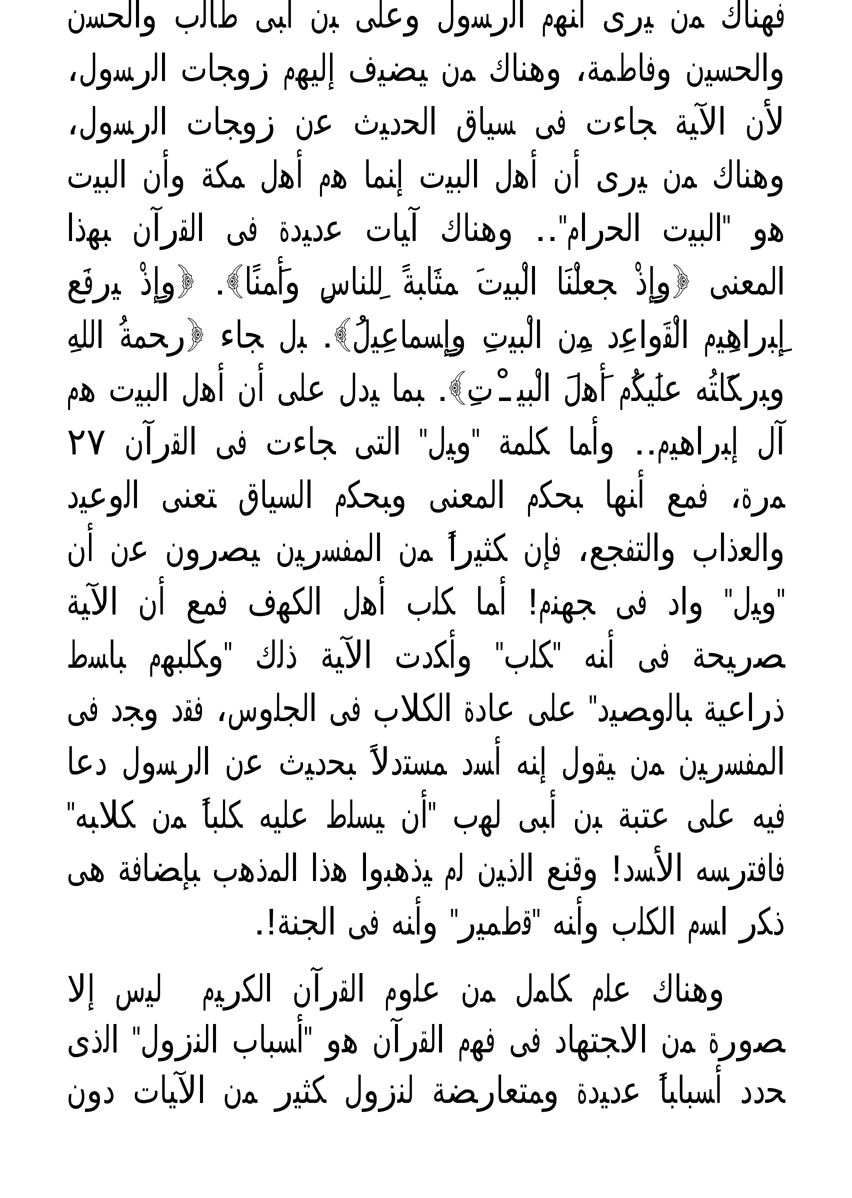
---

(١) علينا أن نقول إيفاء للحقيقة أن اجتهادات عمر، وإن تلقتهـا الأمـة بالقبول، فليس شرطا أنها المثلى أو أنها واجبة التطبيق، فإذا كان الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة، فأوقع عليهم حكم الطلاق ثلاثـاً، فما هو ذنب الأجيال التى جاءت بعدهم، وعوقبوا على ما اقترفه آباؤهم وأجدادهم، بل وما ذنب المرأة التى أخذت بذنب الرجل فى الحالين، فى جيل عمر والأجيال التالية.

ذلك أن مصادر الشريعة، كما هو معروف، القرآن والسنة أما القرآن، فإن طبيعة نظمه جعلته يبعد عن التحديد الدقيق حتى فيما يبدو أساسياً ومهماً، فرغم تكرار القرآن الكريم الحديث عن الصلاة والزكاة وتأكيده لهما، فإنه لم يحدد طريقة الصلاة ولا عدد ركعاتها ولا أوقاتها ولم يحدد مقادير الزكاة وقيمتها الخ... وترك هذا للسنة التى قامت به..

وهناك أمور لم يغفلها القرآن الكريم، ولكنه تحدث عنها حديثا يفترض أنه مفهوم ولا اجتهاد فيه، ولكن دراسة التفاسير الضخمة التى بلغ كل منها عشرين أو ثلاثين ضعفاً للقرآن قامت على أساس أن كل كلمة فى القرآن تتطلب اجتهاداً. فقد لا يكون هناك ما هو أبسط وأكثر بداهة من "الصلاة"، ومع هذا فإن تحقيق الأصل اللغوى لكلمة صلاة يستغرق ثلاث أو أربع صفحات فى كتب التفسير، وأما تطبيقها فى كتب السنة فيستغرق ثلاث أو أربع مجلدات، وعندما يقول القرآن الكريم ﴿الذين آمنوا﴾. فإن البعض يتقبلها بعفوية، ولكن إنعام النظر وتحقيق التعبير يثير قضايا مثل ما هى أركان وشروط هذا الإيمان، وهل هناك فرق بين المؤمنين والمسلمين؟ وهل يزيد الإيمان وينقص الخ...

وجملة ﴿أهل البيت﴾. فى الآية ﴿إنما يريد الله لِيذْهِب عنْكُم الرجس أَهلَ الْبيتِ ويطَهركُم تَطْهيرا﴾. من هم أهل البيت؟ هناك على الأقل ثلاثة أقوال لكل منها سند قوى،


فهناك من يرى أنهم الرسول وعلى بن أبى طالب والحسن والحسين وفاطمة، وهناك من يضيف إليهم زوجات الرسول، لأن الآية جاءت فى سياق الحديث عن زوجات الرسول، وهناك من يرى أن أهل البيت إنما هم أهل مكة وأن البيت هو "البيت الحرام".. وهناك آيات عديدة فى القرآن بهذا المعنى ﴿وَإِذْ جعلْنَا الْبيتَ مثَابةً لِلناسِ وَأَمنًا﴾. ﴿وَإِذْ يرفَع إِبراهِيم الْقَواعِد مِن الْبيتِ وَإِسماعِيلُ﴾. بل جاء ﴿رحمةُ اللهِ وبركَاتُه علَيكُم أَهلَ الْبيـْتِ﴾. بما يدل على أن أهل البيت هم آل إبراهيم.. وأما كلمة "ويل" التى جاءت فى القرآن ٢٧ مرة، فمع أنها بحكم المعنى وبحكم السياق تعنى الوعيد والعذاب والتفجع، فإن كثيراً من المفسرين يصرون عن أن "ويل" واد فى جهنم! أما كلب أهل الكهف فمع أن الآية صريحة فى أنه "كلب" وأكدت الآية ذلك "وكلبهم باسط ذراعية بالوصيد" على عادة الكلاب فى الجلوس، فقد وجد فى المفسرين من يقول إنه أسد مستدلاً بحديث عن الرسول دعا فيه على عتبة بن أبى لهب "أن يسلط عليه كلباً من كلابه" فافترسه الأسد! وقنع الذين لم يذهبوا هذا المذهب بإضافة هى ذكر اسم الكلب وأنه "قطمير" وأنه فى الجنة!.

وهناك علم كامل من علوم القرآن الكريم ليس إلا صورة من الاجتهاد فى فهم القرآن هو "أسباب النزول" الذى حدد أسباباً عديدة ومتعارضة لنزول كثير من الآيات دون

سند من القرآن الكريم نفسه، وإنما اعتماداً على أحاديث منحولة، وهو ما يجعلنا نرجئ الحديث عنها إلى الحديث عن السنة.

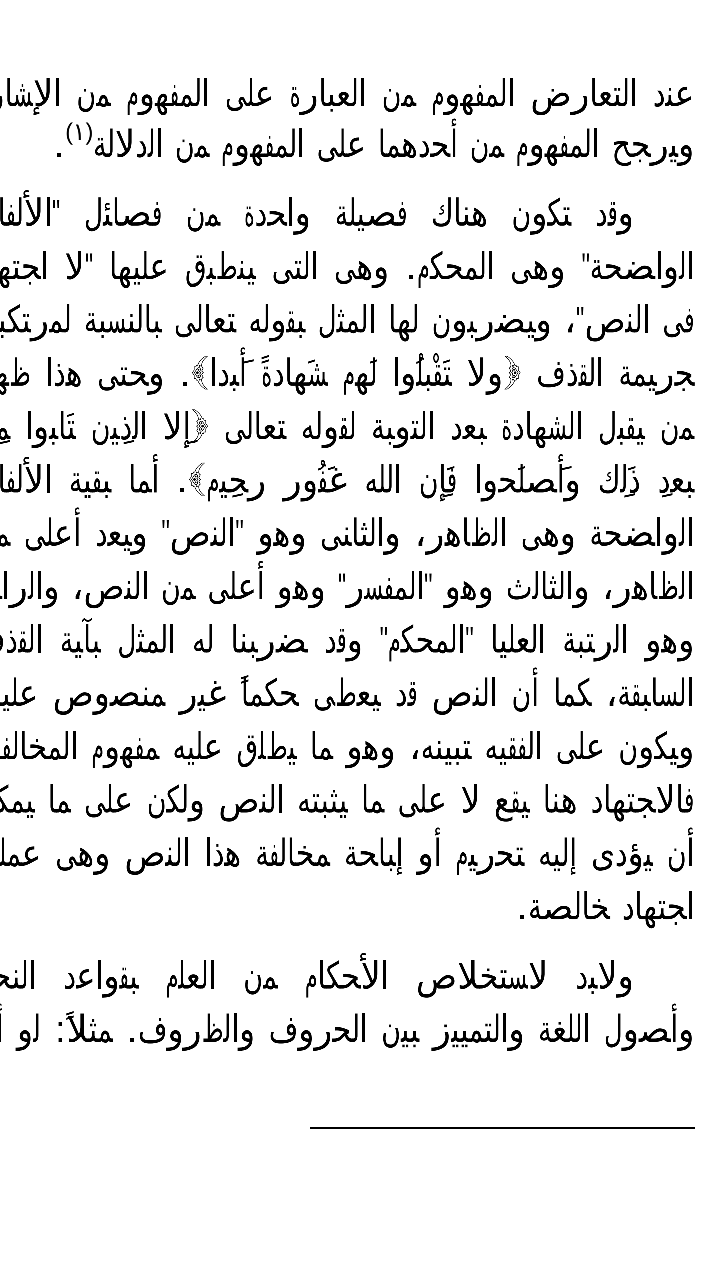
ولابد لمن يريد أن يفهم القرآن أن يلم بطرق دلالة الألفاظ على المعانى، وفيما يفيد العموم من الصيغ، وفيما يدل عليه العام والمطلق والمشترك، وفيما يحتمل التأويل ومالا يحتمل التأويل، وأن العطف يقتضى المغايرة، وأن الأمر المطلق يقتضى الإيجاب الخ...

وفرق بين **عبارة النص وهى صيغته، وإشارة النص** وهى المعنى الذى لا يتبادر فهمه عن ألفاظه ولا يقصد من سياقه، **ودلالة النص** وهو المعنى الذى يفهم من روحه ومعقولة، **واقتضاء النص** وهو المعنى الذى لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه، ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه[(١)]".

وقالوا "إن طريق عبارة النص أقوى دلالة من طريق الإشارة، وكل منهما أقوى من طريق الدلالة لأن كلاً منهما منطوق النص ومدلوله بروحه ومعقولة، ولهذا التفاوت يرجح

---

(١) و (٢) أنظر تفصيل ذلك فى كتاب "علم أصول الفقـه" للشـيخ عبـد الوهاب خلاف ص١٠٧ – ١٧٣.


عند التعارض المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة ويرجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة[1].

وقد تكون هناك فصيلة واحدة من فصائل "الألفاظ الواضحة" وهى المحكم. وهى التى ينطبق عليها "لا اجتهاد فى النص"، ويضربون لها المثل بقوله تعالى بالنسبة لمرتكبى جريمة القذف ﴿ولا تَقْبلُوا لَهم شَهادةً أَبدا﴾. وحتى هذا ظهر من يقبل الشهادة بعد التوبة لقوله تعالى ﴿إلا الَذِين تَابوا مِن بعدِ ذَلِك وَأصلَحوا فَإن الله غَفُور رحِيم﴾. أما بقية الألفاظ الواضحة وهى الظاهر، والثانى وهو "النص" ويعد أعلى من الظاهر، والثالث وهو "المفسر" وهو أعلى من النص، والرابع وهو الرتبة العليا "المحكم" وقد ضربنا له المثل بآية القذف السابقة، كما أن النص قد يعطى حكماً غير منصوص عليه، ويكون على الفقيه تبينه، وهو ما يطلق عليه مفهوم المخالفة، فالاجتهاد هنا يقع لا على ما يثبته النص ولكن على ما يمكن أن يؤدى إليه تحريم أو إباحة مخالفة هذا النص وهى عمليه اجتهاد خالصة.

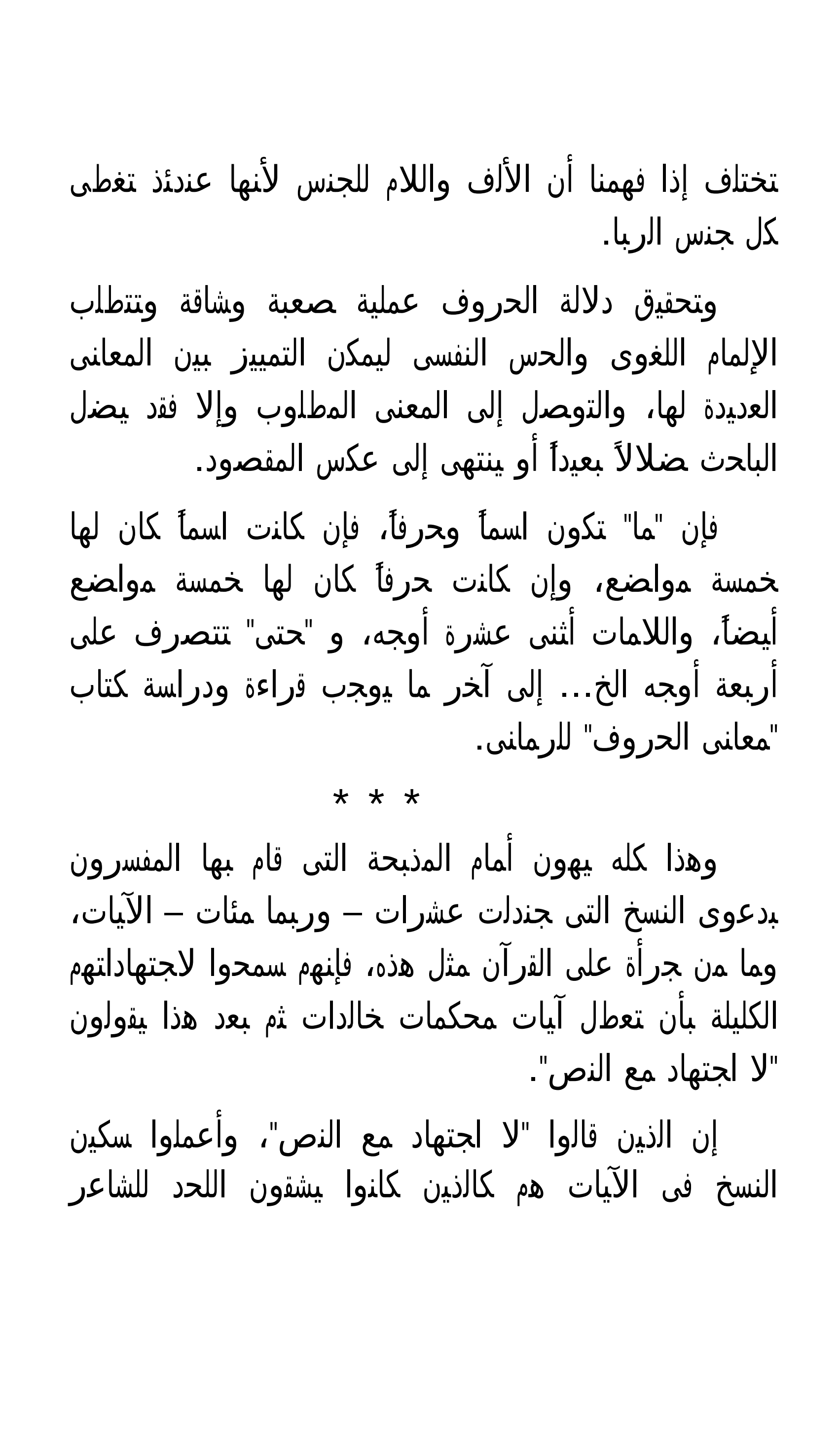
ولابد لاستخلاص الأحكام من العلم بقواعد النحو وأصول اللغة والتمييز بين الحروف والظروف. مثلاً: لو أن

رجلاً قال لامرأته أنت طالق إن أحمر البسر لما انعقد الطلاق، لأن البسر لابد أن يحمر، لكنه لو قال أنت طالق إذا أحمر البسر لطلقت لأنه شرط صحيح، فهناك فرق بين إن وبين إذا، فإن للممكن وإذا للمحقق.

وقد تأتى إن بمعان مختلفة تبعاً للهمزة أو الشكل، فإذا قال رجل لزوجته: أنت طالق أن (بفتح الهمزة) دخلت الدار وقع الطلاق، ولكنه إذا قال: أنت طالق إن (بكسر الهمزة) دخلت الدار فلا يقع الطلاق عند انقضاء الكلام، ولكن يترتب الدخول، فالأولى للماضى.. والثانية للمستأنف، ويقال هذا أيضاً على الفرق بين لو.. وإن.

ولام المعرفة تثير عدداً من المسائل المهمة، فقد تأتى للاستغراق والجنس والعهد، أى تجعل المقصود من الكلمة ما كان معهوداً منها عند العرب، كما فسر بعض المفسرين "الربا" بأن الألف واللام فيه للعهد، ومعنى هذا أن الربا المحرم بنص القرآن الكريم هو ما كان يمارسه العرب، فإنها تضاعف إذا لم تدفع فى وقتها وأجلت لعام آخر، وإن كانت نياقاً فإنها تدفع الناقة ناقتين، فإذا كانت صغيرة فعند بلوغها درجة عالية من النمو معروفة فيما بينهم.

وبالتالى، فقد يذهب البعض إلى أن ما يختلف عن هذه الصورة من الربا لا يكون مقصوداً بالآية، ولكن الصورة



تختلف إذا فهمنا أن الألف واللام للجنس لأنها عندئذ تغطى كل جنس الربا.

وتحقيق دلالة الحروف عملية صعبة وشاقة وتتطلب الإلمام اللغوى والحس النفسى ليمكن التمييز بين المعانى العديدة لها، والتوصل إلى المعنى المطلوب وإلا فقد يضل الباحث ضلالاً بعيداً أو ينتهى إلى عكس المقصود.

فإن "ما" تكون اسماً وحرفاً، فإن كانت اسماً كان لها خمسة مواضع، وإن كانت حرفاً كان لها خمسة مواضع أيضاً، واللامات أثنى عشرة أوجه، و "حتى" تتصرف على أربعة أوجه الخ... إلى آخر ما يوجب قراءة ودراسة كتاب "معانى الحروف" للرمانى.

* * *

وهذا كله يهون أمام المذبحة التى قام بها المفسرون بدعوى النسخ التى جندلت عشرات – وربما مئات – الآيات، وما من جرأة على القرآن مثل هذه، فإنهم سمحوا لاجتهاداتهم الكليلة بأن تعطل آيات محكمات خالدات ثم بعد هذا يقولون "لا اجتهاد مع النص".

إن الذين قالوا "لا اجتهاد مع النص"، وأعملوا سكين النسخ فى الآيات هم كالذين كانوا يشقون اللحد للشاعر

المريض، مالك بن الريب ويقولون له على عادة العرب لا تبعد!.

يقولون لا تبعد وهم يدفنوننى وأين مكان البعد إلا مكانا!

* * *

إذا كان الاجتهاد مع النص قد يمضى إلى هذا القدر فى القرآن الكريم، فيفترض أن يكون فى السنة أكثر بعداً وإيغالاً لأن السنة تثير قضيتين: هما الثبوت والدلالة فى حين أن القرآن لا يثير إلا قضية واحدة هى الدلالة.. وقد يضيق المجال عن الحديث عن وجوه الاجتهاد فى تعيين "عدالة" الرواة وقبول رواياتهم واختلاف علماء الحديث فى ذلك اختلافاً وصل إلى أئمة يرفعهم البعض إلى عنان السماء، بينما ينحط بهم البعض الآخر إلى الدرك الأسفل كالذى رواه ابن قتيبة عن عمرو بن النضر أنه قال: مررت بعمرو بن عبيد فجلست إليه فذكر شيئاً، فقلت ما هكذا يقول أصحابنا، فقال: ومن أصحابك؟ قلت: أيوب وابن عون ويونس والتيمى، فقال: أولئك أرجاس أنجاس أموات غير أحياء فى حين أن هؤلاء فيما يرى ابن قتيبة "غرة أهل زمانهم فى العلم والفقه والاجتهاد فى العبادة وطيب المطعم وقد درجوا على ما كان عليه من قبلهم من الصحابة والتابعين".

وحتى عبد ا بن عمرو بن العاص الصحابى الورع الدقيق وصحيفته "الصادقة" وجد من الرواة من يقول "ما يسرنى أنها لى بفلسين"!! وردت عائشة هدية أهديت لها عندما ظنت أنها منة قائلة "يتتبع الكتب" وقد قال ا تعالى ﴿أَولَمْ يكْفِهِم أَنا أَنْزلْنَا علَيك الْكِتَاب يتْلَى علَيهِم﴾. ووصف ابن حزم الإمام الكبير الترمذى بأنه مجهول، وتحدث بعض أئمة الجرح والتعديل فى بعض أئمة الفقه والحديث كقول الثورى فى أبى حنيفة، وقول ابن معين فى الشافعى، وقول الكرابيسى فى أحمد، وقول الذهلى فى البخارى. وسلقوا أبا حنيفة بألسنة حداد وعده بعض المحدثين من أعداء الإسلام، ومن يقرأ "ميزان الاعتدال" يجد الاختلافات – التى تصل إلى حد التناقضات – تكاد تعم الرواة..

وهناك دواع عديدة كلها تدخل فى باب الاجتهاد تجعل فقيهاً لا يعمل حديثاً، وقد وضع ابن حزم عشرة وجوه لذلك، وتعرض لها ابن تيمية فى رسالته القيمة "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" فأجمل الأعذار التى تحمل فقيهاً على ترك الحديث فى ثلاثة أصناف، إما التعارض ما بين الأحاديث فقد عرض الحازمى فى كتابه "الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار" خمسين وجهاً من وجوه الترجيح تلحظ عند الترجيح بين الأحاديث المتعارضة أو المتفاوتة فالرواية باللفظ تفضل الرواية بالمعنى والراوى الحجازى يفضل الراوى العراقى

الخ... وبعد أن أتم الخمسين وجهاً قال: "فهذا القدر كاف فى ذكر الترجيحات وثم وجوه كثيرة أخرى أضربنا عن ذكرها كى لا يطول هذا المختصر!"..

وقالوا "لا اجتهاد مع الإجماع".

والإجماع من أفضل الصيغ التى توصل إليها فكرة الفقهاء وكان يمكن – رغم التقييدات – أن يكون الخطوة الأولى نحو إسهام الفكر البشرى فى مضامين الشريعة. وكان يمكن أن يصل إلى صيغة أفضل من صيغة "حكم الشعب بالشعب" التى تصورتها الديمقراطية ولكن أين هو الإجماع ومتى وكيف تحقق؟ لقد أتاح ا تعالى للمسلمين مناسبة تسهل عليهم "الاجتماع" وبالتالى الإجماع فى العهود التى لم تعرف المنهجية والتنظيم والتوقيت تلك هى مناسبة الحج التى كان يمكن أن يكون الملتقى الذى يتحقق فيه الإجماع أو شبه الإجماع. ولكن المسلمين لم يتوصلوا إلى الإفادة من هذه المناسبة لأنهم فى حقيقة الحال لم يأخذوا الإجماع مأخذاً جاداً.. ولو عنوا به حقاً لتنبهوا إلى إمكانية الاستفادة من الحج فى جمع علماء المسلمين فى وقت واحد وفى مكان واحد بحكم أداء هذه الفريضة واتخاذه مناسبة لتحقيق الإجماع.

* * *

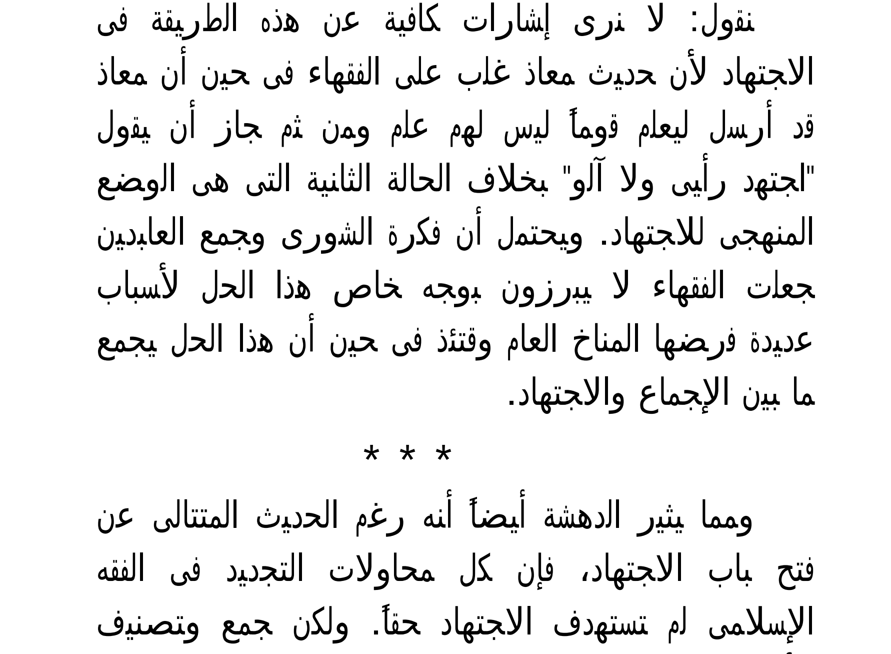
ومن الغريب أننا لا نرى إشارات كافية إلى وسيلة "الاجتهاد بالشورى" رغم أن هذه كانت وسيلة أبى بكر إذ عندما لم يكن يجد حلاً فى كتاب ا   أو سنة رسوله فإنه كان "يجمع خيار الصحابة ويستشيرهم ويقضى بما ينتهون إليه كما فعل عمر رضى ا   عنه خاصة قبل أن يجتهد فى قضية الأراضى المفتوحة، فضلاً عن وجود حديث رواه الطبرانى فى الأوسط عن على رضى ا   عنه قال: قلت يا رسول ا   إن عرض لى أمر لم ينزل قرآن فى أمره ولا سنة كيف تأمرنى؟ قال تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة".

وعلّق الشيخ جاد الحق شيخ الجامع الأزهر على هذا الحديث فقال:

ويؤخذ من هذا الحديث أمران:

الأول: أن أمر الاجتهاد فى الأحكام الشرعية منوط بأهل الفقه والعابدين من المؤمنين وليس متروكاً لعامة الناس يواجهه من لا علم له ولا دين عن هوى وبدعه.

الأمر الآخر: أن الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ينبغى أن لا يستبد به فرد يدل على هذا قول الرسول فى هذا الحديث "تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة".



نقول: لا نرى إشارات كافية عن هذه الطريقة فى الاجتهاد لأن حديث معاذ غلب على الفقهاء فى حين أن معاذ قد أرسل ليعلم قوماً ليس لهم علم ومن ثم جاز أن يقول "اجتهد رأيى ولا آلو" بخلاف الحالة الثانية التى هى الوضع المنهجى للاجتهاد. ويحتمل أن فكرة الشورى وجمع العابدين جعلت الفقهاء لا يبرزون بوجه خاص هذا الحل لأسباب عديدة فرضها المناخ العام وقتئذ فى حين أن هذا الحل يجمع ما بين الإجماع والاجتهاد.

* * *

ومما يثير الدهشة أيضاً أنه رغم الحديث المتتالى عن فتح باب الاجتهاد، فإن كل محاولات التجديد فى الفقه الإسلامى لم تستهدف الاجتهاد حقاً. ولكن جمع وتصنيف الأحكام فى المذاهب المختلفة ومن ثم ينفسح المجال لتفضيل بعضها على بعض أو الأخذ بهذا الحكم دون ذاك خاصة وأن سعة التباين والتفاوت ما بين سنة وشيعة وظاهرية وإباضية تسمح بذلك. وعن هذه الفكرة نبعت اجتهادات الشيخ محمد مصطفى المراغى والشيخ محمود شلتوت الذى توصل إلى عقد مؤتمر علماء المسلمين سنة ١٩٦٢ الذى حضره علماء المذاهب الرئيسية الثمانية وهم الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والأمامية والزيدية والظاهرية والإباضية. وهو

المؤتمر الذى قرر إصدار موسوعة فقهية تجمع كل آراء المذاهب الثمانية.

ولم يؤخذ هذا بمدة طويلة – فى سنة ١٩٤٦ اقترح الدكتور عبد الرازق السنهورى على اللجنة القانونية بالجامعة العربية إنشاء معهد الفقه الإسلامى المقارن الذى يقوم بالبحوث الفقهية ونشر المخطوطات وجمع المراجع الخ...

ولم يؤخذ بهذا الاقتراح، ولكن كلية الشريعة بجامعة دمشق التى كان على رأسها مجموعة ممتازة من العلماء النابهين والناهضين درست فى عام ١٩٥٦ فكرة إصدار دائرة معارف وخصوصاً بعد أن تبنى الاقتراح العديد من علماء الدين مثل عبد القادر عودة ومحمد المهدى خضر (الذى وضع فهرس ابن عابدين) والدكتور محمد زكى عبد البر وأنهم شكوا أيضاً من عدم التنهيج وخصوصية ألفاظ الفقه الإسلامى ومخالفته للمصطلحات القانونية وعدم وجود الفهرسة الموضوعية الدقيقة والتعريفات.

ورأس اللجنة التى أريد بها تطبيق المشروع الدكتور مصطفى السباعى والدكتور أحمد السمان (رحمهما ا) والدكتور معروف الدواليبى والدكتور يوسف العش والأستاذ مصطفى الزرقا وأخذت اللجنة من كتاب "المحلى" لابن حزم مفتاحاً لعملها بفهرسته فهرسة موضوعية مفصلة الأستاذ محمد المنتصر الكتانى ثم اختارت اللجنة كتاب "حاشية ابن

عابدين" الذى استوفى مادة الفقه الحنفى وقام بفهرسته الأستاذ أحمد مهدى الخضر المحامى.

وفى تطور لاحق حولت اللجنة فهرسة المحلى إلى معجم ابن حزم سجل فيه الأستاذ منتصر الكتانى خلاصة الحكم الفقهى الذى استقر عليه ابن حزم فى كل موضوع.

ولما تم للمشروع معجم ابن حزم وفهرس حاشية بن عابدين فكرت اللجنة إنشاء "موسوعة الفقه الإسلامى" وأوكلت المهمة إلى الدكتور زكى عبد البر القاضى بمحكمة القاهرة الابتدائية نظراً لاشتغاله المستمر فى الفقه الإسلامى المقارن وبالقانون وتم ندبه للتدريس فى كلية الشريعة بسوريا..

وثمة محاولة أخرى فى هذا المجال قامت بها جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة التى كونت فى أوائل الستينات لجنة ضمت مجموعة من الفقهاء مثل الأستاذ جاد الحق على (وقد كان وقتئذ قاضياً) والشيخ أحمد الشرباصى والشيخ زكريا البرى الخ... ووكلت رئاستها إلى الشيخ محمد أبو زهرة. وفى عام ١٩٦٥ تم إعداد الجزء الأول ويقع فى حوالى ٥٤٤ صفحة وإن لم يتعد الألف والتاء "أتلاف"[(١)].

---

(١) رجعنا فى هذه الفقرة، وما سبقها إلى كتاب "تراث الفقه الإسـلامى" ومنهج الاستفادة منه على الصعيدين الإسلامى والعالمى تأليف الدكتور

من هذا العرض يتضح أن الاجتهاد – كما عرضه معاذ بن جبل وتقبله الرسول كان اجتهاداً حراً داخل الإطار العريض للإسلام، وأن هذا هو ما مارسه بالفعل الصحابة رضى ا عنهم ولكن هذه الحرية من ناحية وعدم إلمام كل واحد – صحابى أو تابعى – بالسنة كلها أدى إلى تعدد وتفاوت الأحكام والاجتهادات مما أوجد حالة من البلبلة حتى جاء أئمة المذاهب فى القرن الثالث فوضعوا القواعد والضوابط، وأحكموا هذا المجال بما لم يتوافر فى غيرهم، بحيث غلبت مذاهبهم واندثر تدريجياً الاجتهاد، لأن المذاهب قدمت منهجية وضوابط كان لابد من أن تغلب فى النهاية.

ولكن هذه الضوابط كانت تجعل الاجتهاد نوعاً من القياس، ولم يكن من هذا بد ما دام المراد هو التنهيج، وبهذا فقد الاجتهاد – كما قررته المذاهب – أصالته، ولم يعد فى الحقيقة منشئاً للحكم، ولكن مظهراً له.

وتصوروا أن لا يكون هناك اجتهاد مع النص بيد أن هذا كان يخالف طبائع الأشياء، حتى لو اعتبرنا الاجتهاد محاولة لاستخلاص حكم من أدلة جزئية، لأن هذه الأدلة هى فى النهاية "نص" سواء فى قرآن أو سنة، ولابد من الاجتهاد

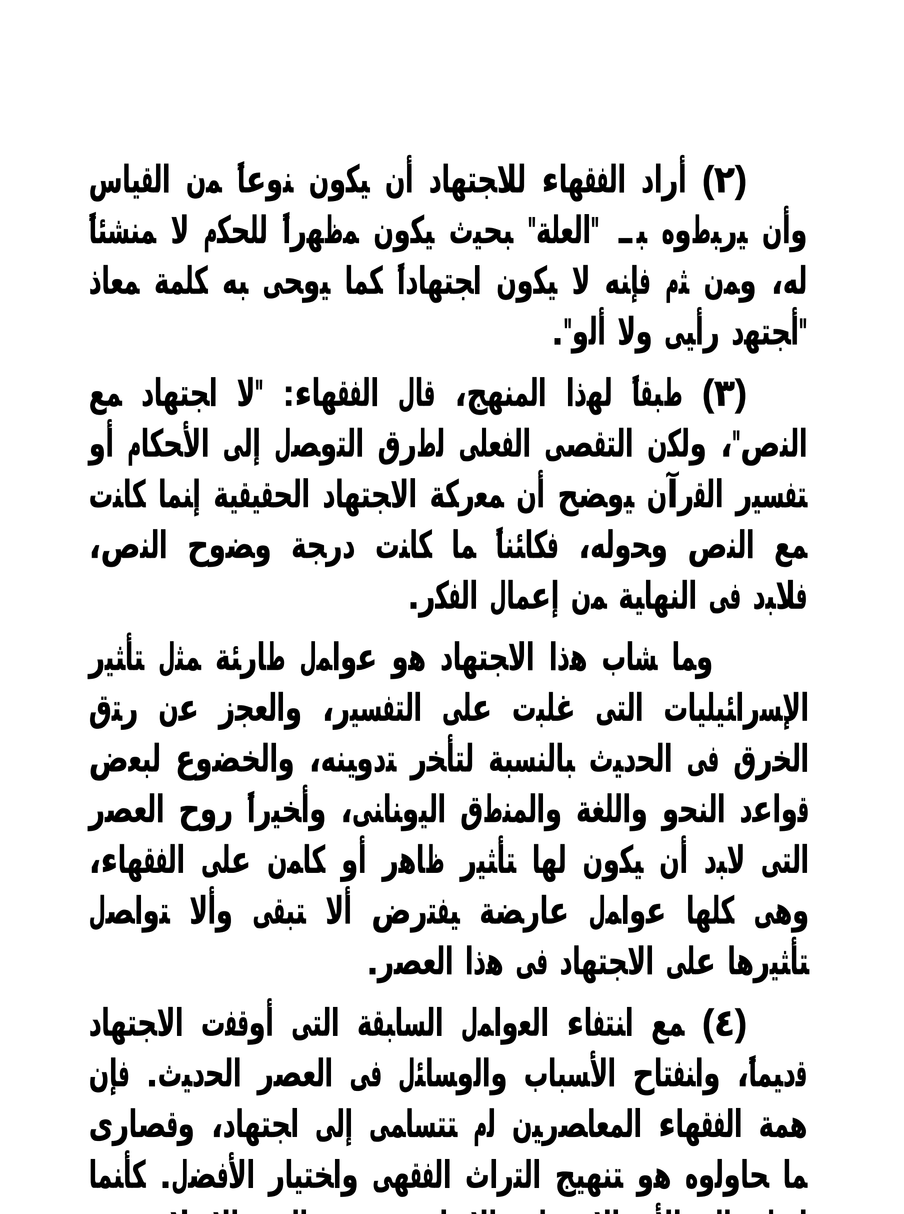
جمال الدين عطية الذى طبع سنة ٦٧، ولم يتابع – بالطبع – التطورات فى هذا المجال بعد ذلك التاريخ.

فى تفهمه.. لهذا سار الاجتهاد إلى آخر مدى فى النص وبدرجة وصلت إلى نسخ عشرات أو مئات الآيات القرآنية..

وطبقاً لما عرضناه، فلم يكن الذى ينقص الفقه الإسلامى هو الاجتهاد أو حتى إعمال الذهن والفكر، ولكن الذى جمده وأساء إليه هو عدد من العوامل الطارئة فرضت نفسها على المصدرين العظيمين للإسلام – القرآن والسنة – كالإسرائيليات والعجز عن رتق الخرق فى الحديث بالنسبة لتأخر تدوينه، مما سمح بالوضع والخضوع لبعض قواعد النحو واللغة والمنطق الأرسطى وروح العصر التى لابد أن يكون لها تأثير ظاهر أو خفى على الفقهاء.. فهذه العوامل هى التى جعلت الاجتهاد – الذى تمثله مجلدات التفسير والحديث وما بذل فيها من جهود عبر الأجيال – عقيماً وحالت دون أن يكون سبيلاً للأصالة وإبداع الأحكام، وأدت فى النهاية لانغلاق بابه.

وعلى هذا يكون الجديد فى هذا الفصل هو:

(١) إن باب الاجتهاد لم يغلق قديما، ولكنه "أنغلاق" لما أشاعه الاجتهاد من بلبلة، ولانعدام "التنهيج" والتنظيم مما أدى إلى غلبة المذاهب المتبعة واندثار الاجتهاد تدريجياً، والدعوة لفتح باب الاجتهاد يجب أن تقترن بتنظيم منهجى يختلف تماماً عن الصورة التقليدية القديمة له.



(٢) أراد الفقهاء للاجتهاد أن يكون نوعاً من القياس وأن يربطوه بـ "العلة" بحيث يكون مظهراً للحكم لا منشئاً له، ومن ثم فإنه لا يكون اجتهاداً كما يوحى به كلمة معاذ "أجتهد رأيى ولا ألو".

(٣) طبقاً لهذا المنهج، قال الفقهاء: "لا اجتهاد مع النص"، ولكن التقصى الفعلى لطرق التوصل إلى الأحكام أو تفسير القرآن يوضح أن معركة الاجتهاد الحقيقية إنما كانت مع النص وحوله، فكائناً ما كانت درجة وضوح النص، فلابد فى النهاية من إعمال الفكر.

وما شاب هذا الاجتهاد هو عوامل طارئة مثل تأثير الإسرائيليات التى غلبت على التفسير، والعجز عن رتق الخرق فى الحديث بالنسبة لتأخر تدوينه، والخضوع لبعض قواعد النحو واللغة والمنطق اليونانى، وأخيراً روح العصر التى لابد أن يكون لها تأثير ظاهر أو كامن على الفقهاء، وهى كلها عوامل عارضة يفترض ألا تبقى وألا تواصل تأثيرها على الاجتهاد فى هذا العصر.

(٤) مع انتفاء العوامل السابقة التى أوقفت الاجتهاد قديماً، وانفتاح الأسباب والوسائل فى العصر الحديث. فإن همة الفقهاء المعاصرين لم تتسامى إلى اجتهاد، وقصارى ما حاولوه هو تنهيج التراث الفقهى واختيار الأفضل. كأنما انغلق إلى الأبد الاجتهاد والإبداع. وتجمد الفقه الإسلامى فى

العصر الذى تتدفق فيه المعلومات والمعارف ويجتاز العالم ثورة معرفية..

(٥) إن الصورة المثلى لتنهيج اليوم هى تكوين مجامع – تجمع الفقهاء جنباً إلى جنب الخبراء والفنيين لما أشرنا إليه من مبررات ولأن هذا يحقق الاجتهاد بالشورى.

ومع هذا. فإنه حتى هذه الصورة لن تؤتى أكلها، إلا بعد إعادة النظر فى أصول الفقه بحيث لا يكون الاجتهاد مظهراً للحكم ولكن منشئاً له.

الباب الثانى

فهم الخطاب القرآنى

الفصل الخامس: فهم الخطاب القرآنى أيام الرسول.

الفصل السادس: فهم الخطاب القرآنى بعد المرحلة النبوية حتى الفترة المعاصرة.

ظهور التفسير.

البحث عن إعجاز القرآن الكريم.

المفسرون المحدثون.

الدكتور شحرور وكتاب "الكتاب والقرآن".

الدكتور نصر حامد أبو زيد وكتابه "مفهوم النص: دراسة فى علوم القرآن".

الفصل السابع: فهم الخطاب القرآنى كما يجب أن يكون.

القرآن معجزة الإسلام.

المهمة المستحيلة التى قام بها القرآن.

الإسلام والفنون.

النظم الموسيقى.

التصوير الفنى.

المعالجة النفسية والوجدانية.

إعمال العقل والقيم السامية.

خاتمة.

﴿اللهُ نَزلَ أحسن الْحدِيثِ كِتَابا مُتَشَابِها مثَانِي تَقْشَعِر مِنْهُ جُلُودُ الذِين يخْشَون ربهُم ثُم تَلِينُ جُلُودُهُم وقُلُوبُهُم إِلَى ذِكْـرِ اللهِ ذَلِك هُدى اللهِ يهدِي بِهِ من يشَاءُ ومن يُضلِلْ اللهُ فَما لَـهُ مِن هادٍ﴾. {٢٣ الزمر}..

﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أو لا تُؤْمِنُوا إِن الذِين أُوتُوا الْعِلْم مِن قَبلِهِ إِذَا يُتْلَى علَيهِم يخِرون لِلأَذْقَان سُجـدا(١٠٧) ويقُولُون سُبحان ربنَا إِن كَان وعدُ ربنـَا لَمفْعُـولاً(١٠٨) ويخِـرون لِلأَذْقَـان يبكُون ويزِيدُهُم خُشُوعا﴾. {١٠٩ الإسراء}..

لا نرى أنفسنا فى حاجة إلى الإشـارة إلـى الأهميـة القصوى لفهم الخطاب القرآنى. فالإسلام أولاً وقبل كل شىء آخر هو القرآن الكريم وبقدر حسن فهمنا للقرآن بقـدر مـا

يكون حسن فهمنا للإسلام وبقدر ما يلتبس علينـا الفهـم أو نخطئ فيه بقدر ما يكون الانحراف عنه.

وقد آثرنا تعبير "الخطاب القرآنى" على تعبير "الـنص القرآنى" لأن الخطاب ينم عن التوجيـه والقصـد وينـبض بالحياة. على حين أن كلمة "النص" قد توحى بمعنى تراثـى جامد. على أننا لا نقصد ما يقصده الفقهاء عندما يستخدمون هذا التعبير ليفصلوا الحديث ما بين الأمر والنهى والوجـوب الخ... فنحن نعنى به النظم القرآنى كله.

والمفروض أن يكون الخطاب القرآنى ميسراً ولكن عادة ما يقف فى الطريق إليه هذا الركام المتعالى من التفسـيرات "وعلوم القرآن" وفنون التراث ولكن لما كان مذهبنا يختلـف عن المذاهب التقليدية فسنعرض له بطريقة مختلفة. ستتطلب رحلة طويلة لا لفهم الخطاب القرآنى فى حـد ذاتـه ولكـن لإزالة الغشاوات وتنحية العقبات والحوائل فى الطريق إلـى فهمه. وما أن يتم هذا حتى يحدث التواصل ما بين الخطـاب القرآنى وسامعه أو تاليه.

الفصل الخامس

فهم الخطاب القرآنى فى أيام الرسول

إن أهم مرحلة فى فهم الخطاب القرآنى هى المرحلة التى عاشها الرسول وتلى فيها القرآن الكريم على صحابته، إن تلك المرحلة التى لم تستمر سوى ٢٣ سنة هى المرحلة التى ترسم لنا طريقة الفهم السليم للخطاب القرآنى. هذا الفهم الذى كان من أكبر أسباب نهضة العرب وتحولهم من قبائل جاهلية إلى أمة تحمل الكتاب والميزان إلى الأمم الأخرى، ويفترض أن تكون نصب أعيننا دائماً ونحن نتساءل كيف نفهم الخطاب القرآنى فنعود إليها ونستقرئها حتى تبوح لنا بأسرارها.

لقد كان الدور الأعظم للرسول هو أنه كان الملتقى الأول للقرآن وحياً إلهياً فلم يكن القرآن بالنسبة إليه حروفاً أو كلمات ولكنه الوحى والرسالة والمسئولية العظمى التى استغرقته تماماً، لقد انعكس الوحى على نفسه فأضاءها لتضىء الطريق أمام الناس.

إن عملية الوحى جعلت من الرسول تجسيداً للقرآن بحيث كان يعيشه وعندما يقرأه كان يقرأه بوجدانه كله كما يقرأه بلسانه فلم يكن يمر بآية عذاب إلا ويستعيذ منها أو بآية رحمة إلا ويدعو بها أو بآية عظمة إلا ويسبحه وقد يقضى الليل فى آية واحدة. وفى الصحيحين عن جبير بن مطعم قال "سمعت رسول ا يقرأ فى المغرب بالطور فما سمعت أحداً أحسن صوتاً أو قراءة منه. فلما سمعته قرأ ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُون﴾. خلت أن فؤادى قد أنصدع، وكان جبير حين سمع هذا لا يزال مشركاً وإنما كان قد قدم فى فداء الأسارى بعد بدر. وكان الرسول نفسه يعيش هذه الأحاسيس عندما يسمع هو القرآن الكريم كما فى الواقعة المشهورة عندما طلب إلى عبد ا بن مسعود أن يقرأ عليه سورة النساء حتى جاء إلى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُل أُمةٍ بِشَهِيدٍ وجِئْنَا بِكَ على هؤُلاءِ شَهيدا﴾. فقال: حسبك فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان. أخرجه البخارى ومسلم"..

هذه الحياة التى كانت قراءة الرسول تضفيها على القرآن والتى تعود إلى القرآن الكريم عامة كما تعود إلى الرسول خاصة كانت تكفى لإيقاع آثار عميقة فى نفس من يسمعها ويغلب أن تكون هى الخطوة الأولى نحو الإيمان.

وعندما أوفدت قريش عتبة بن ربيعة وهو سيدها ليثنى الرسول عن مواصلة دعوته وأخذ عتبة يعد الرسول بالمال والجاه حتى انتهى فأخذ الرسول يتلو عليه قوله تعالى:

﴿حم(١) تَنزِيلٌ مِنْ الرحْمان الرحِيمِ(٢) كِتَاب فُصلَتْ آياتُه قُرْآنًا عربِيا لِقَوْمٍ يعْلَمون(٣) بشِيرا ونَذِيرا فَأعْرض أَكْثَرهمْ فَهمْ لا يسْمعون(٤) وقَالُوا قُلُوبنَا فِي أَكِنةٍ مِما تَدْعونَا إِلَيْهِ وفِي آذَانِنَا وقْر ومِنْ بيْنِنَا وبيْنِك حِجاب فَاعْملْ إِننَا عامِلُون(٥) قُلْ إِنما أَنَا بشَر مِثْلُكُمْ يوحى إِلَي أَنما إِلَهكُمْ إِلَه واحِد فَاسْتَقِيموا إِلَيْهِ واسْتَغْفِروه وويْلٌ لِلْمشْرِكِين(٦) الذِين لا يؤْتُون الزكَاةَ وهمْ بِالآخِرةِ همْ كَافِرون(٧) إِن الذِين آمنُوا وعمِلُوا الصالِحاتِ لَهمْ أَجْر غَيْر ممْنُونٍ(٨) قُلْ أَئِنكُمْ لَتَكْفُرون بِالذِي خَلَقَ الأَرْض فِي يوْمينِ وتَجْعلُون لَه أَندادا ذَلِك رب الْعالَمِين(٩) وجعلَ فِيها رواسِي مِنْ فَوْقِها وبارك فِيها وقَدر فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبعةِ أَيامٍ سواء لِلسائِلِين(١٠) ثُم اسْتَوى إِلَى السماءِ وهِي دخَان فَقَالَ لَها ولِلأَرْضِ اِئْتِيا طَوْعا أَوْ كَرْها قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِين(١١) فَقَضاهن سبْع سماواتٍ فِي يوْمينِ وأَوْحى فِي كُل سماءٍ أَمْرها وزينا السماء الدنْيا بِمصابِيح وحِفْظًا ذَلِك تَقْدِير الْعزِيزِ الْعلِيمِ(١٢) فَإِنْ أَعْرضوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وثَمود﴾. {١٣ فصلت}..

وما أن أقبل عائداً إلى قريش حتى قال أبو جهل "أحلف لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به".

إن سماع هذه الآيات كانت كافية لكى يمتقع وجه الوليد وتتمكن منه حالة نفسية جعلته وهو الموفد ليثنى الرسول – يثنى قريشاً "أطيعونى وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه" وعندئذ قالوا "سحرك واللات".

وهناك مثال ثان هو ما رواه ابن إسحاق فى سيرته أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل ابن هشام والأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفى خرجوا ليلية ليستمعوا من رسول ا وهو يصلى من الليل فى بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه. فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاموا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئاً. ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك وتفرقوا.

فإذا صحت هذه الواقعة فإنها تضرب لنا مثالاً آخر على قوة جاذبية الخطاب القرآنى وكيف أنه جذب هؤلاء ليستمعوا مرة وثانية وثالثة مجازفين بسمعتهم وهم سادات قومهم شأنهم

شأن المراهق الذى يرى وجهاً جميلاً أو قواماً رشيقاً يأخذ بلبه فيتبعه ثم يترصد له بعد ذلك حتى يتزود منه بأكثر ما يستطيع.

لقد بهت عتبة بن الوليد ورجالات قريش عندما سمعوا لأول مرة "العربية الجديدة" التى جاء بها محمد، عربية من جنس ما يتحدثون به ولكن صياغتها ومعانيها ونظمها ومفرداتها كلها تختلف تماماً عن مأثور ما كانوا يتحدثون.

وتكررت القصة بقضها وقضيضها مرة ثالثة فى المدينة ربما يرفعها من مستوى الحادثة إلى مستوى الظاهرة. فروى ابن هشام أن الرسول أوفد مصعب بن عمير إلى ثلة الأنصار الذين آمنوا بعد العقبة الثانية ليقرأهم القرآن فضاق بذلك سعد بن معاذ وأسيد بن حضير سيدا قومهما وكلاهما مشرك فأرسل سعد بن معاذ أسيد بن حضير سيدا قومهما وكلاهما مشرك فأرسل سعد بن معاذ أسيد بن حضير ليزجر مصعب فالتقط أسيد حربته وذهب إليه ومعه أسعد بن زراره من مسلمى الأنصار فقال له: ما جاء بكما إلينا تسفّهان ضعفاءنا...؟ اعتزلانا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة!! فقال مصعب: أو تجلس فتسمع فإن رضيت أمراً قبلته. وإن كرهت كف عنك ما تكره قال: أنصفت. فقرأ عليه مصعب القرآن. قالا فيما يذكر عنهما وا لعرفنا فى وجهه الإسلام قبل أن يتكلم. ثم قال: ما أحسن هذا الكلام وأجمله وأسلم.

وعاد إلى سعد بن معاذ فقال: كلمت الرجلين فو ا ما رأيت بهما بأسا فقال سعد وا ما أراك أغنيت شيئاً ثم خرج إليهما فوقف عليهما متشتماً ثم قال لأسعد بن زراره يا أبا إمامة أما وا لولا ما بينى وبينك من القرابة (وكان ابن خالته) ما رمت هذا منى. أتغشانا فى دارنا بما نكره. فقال له مصعب مثل ما قاله لصاحبه أنصفت. ولما عاد قال قومه نحلف با لقد رجع إليكم سعد بغير الوجه الذى ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بنى عبد الأشهل كيف تعلمون أمرى فيكم؟ قالوا سيدنا وأفضلنا رأياً وأيمننا نقيبة قال فإن كلام رجالكم ونساؤكم على حرام حتى تؤمنوا با ورسوله.

وهكذا فتحت المدينة بالقرآن على حد تعبير عائشة فإذا كانت قراءة القرآن قد أثارت فى المشركين هذه المشاعر فكيف بها بالنسبة للمسلمين؟ ليس هناك مبالغة إذا قلنا إن الدور التربوى للصلاة خاف الرسول[1] باعتبارها المناسبة المقررة لتلاوة القرآن الكريم هو أعظم ما كون شخصيات

---

١) لقد استوعب الإمام الشهيد حسن البنا هذه التجربة الفـذة، وأراد أن يكررها وكانت قراءته المميزة للقرآن هى أول مـا لفـت نظـر الشباب الجدد. وقال محمود عبد الحليم إن الصلاة خلـف الإمـام الشهيد كانت جزءا لا يتجزأ من التربية الروحية لشباب الإخوان – كما كان انفعال الأستاذ البنا بالقرآن مـن أكبـر أسـباب توفيقـه كخطيب وداعية. فقد كانت فى الحقيقة إلهامات قرآنية.

الصحابة وما جعلهم قادة وحكاماً بعد أن كانوا باعة وتجاراً. وهذا هو السبب فى إطالة الرسول للقراءة رغم ما عرف عنه من أنه فى صلاة الجماعة كان يؤثر القصد ملاحظة للمريض والعجوز والأم الذين يصلون وراءه. ولكنه كان يطيل عندما يطمئن إلى أن خاصة أصحابه هم الذين يصلون وراءه ليعطيهم الفرصة لاستيعاب معانى القرآن لأن هذا هو الذى سيخلق نفوسهم خلقاً جديداً يهيئهم لحمل مسئوليات الدعوة والقيادة والقيام بثورة الإسلام..

ولم يكن الرسول ليقصر قراءته للقرآن على الصلاة، إنه كان يخطب بالقرآن وكانت الكثير من خطبه إما مطعمة بالآيات أو قراءة للسور وقد قالت إحدى الصحابيات إنها ما حفظت سورة (ق) إلا من تكرار الرسول لها على المنبر أو فى الصلاة.

هذه هى الطريقة التى سلكها الرسول بالنسبة للقرآن، إنها تتمحور حول القراءة الملهمة..

* * *

وبقدر كثرة ما نعلم عن قراءة الرسول بقدر قلة ما يروى عن تفسيره، فقد كان الرسول يضيق بالسؤال وكان أشد ضيقاً بالنسبة للقرآن حتى لقد روى عنه "من قال فى القرآن الكريم برأيه فأصاب فقد أخطأ" ولذلك ما كان

الصحابة يسلون وإنما كان الذين يسألون هم اليهود أو المشركون الذين يريدون التعجيز والتشكيك حتى يرد ا عليهم فى القرآن نفسه.

كما أن الصحابة كانوا يردعون أنفسهم عندما يتوقفون فى معنى، وصور عمر نفسه ذلك، عندما نازعته نفسه لمعرفة معنى "وأباّ" ثم ردعها بقوله "وا إنه التكاف" وأوصى الناس فقال: ما عرفتموه فاعملوا به ما جهلتموه "فَكُلُوه إلى خالقه".

إننا لا نرى شيئاً من هذا البتة، لا نرى الصحابة يسألون ولا نرى الرسول يتطوع بتفسير. والصورة الوحيدة التى نراها هى للرسول وهو يتلو القرآن الكريم على المؤمنين والمشركين كما أنزل لا يضيف عليه حرفاً، فتزيد هذه التلاوة المؤمنين إيماناً بينما تزلزل المشركين زلزالاً مما يعطينا دليلاً على أن الخطاب القرآنى يؤدى دوره الإيمانى بمجرد سماعه دون حاجة إلى شرح أو إيضاح أو تفسير، كما يدل على أن العلم بالمبهمات فى القرآن أو التعرف على التفاصيل الخ... ليس مطلوباً لتحقيق الغرض من القرآن لأنه لو كان مطلوباً لقام به الرسول..

كان يجب أن تَنْصب الدراسات القرآنية على فهم الصحابة للقرآن وأن تتركز هذه الدراسات فى القرآن نفسه

لاستخلاص "السر" الذى جعل للقرآن قوة الانتهاض العظيمة، قوة التأثير الغلابة التى تملكت الصحابة وحالت دون أن يسألوا عن قيل وقال.

ولكن الذى حدث كان غير ذلك، فتطورات التاريخ أدت لأن تسلك محاولات فهم القرآن مسالك أخرى حجبتها عن القرآن نفسه وأخذت صورتين الأولى تفسير القرآن والثانية التوصل إلى أسرار إعجازه..

الفصل السادس

فهم الخطاب القرآنى

بعد المرحلة النبوية حتى الفترة المعاصرة

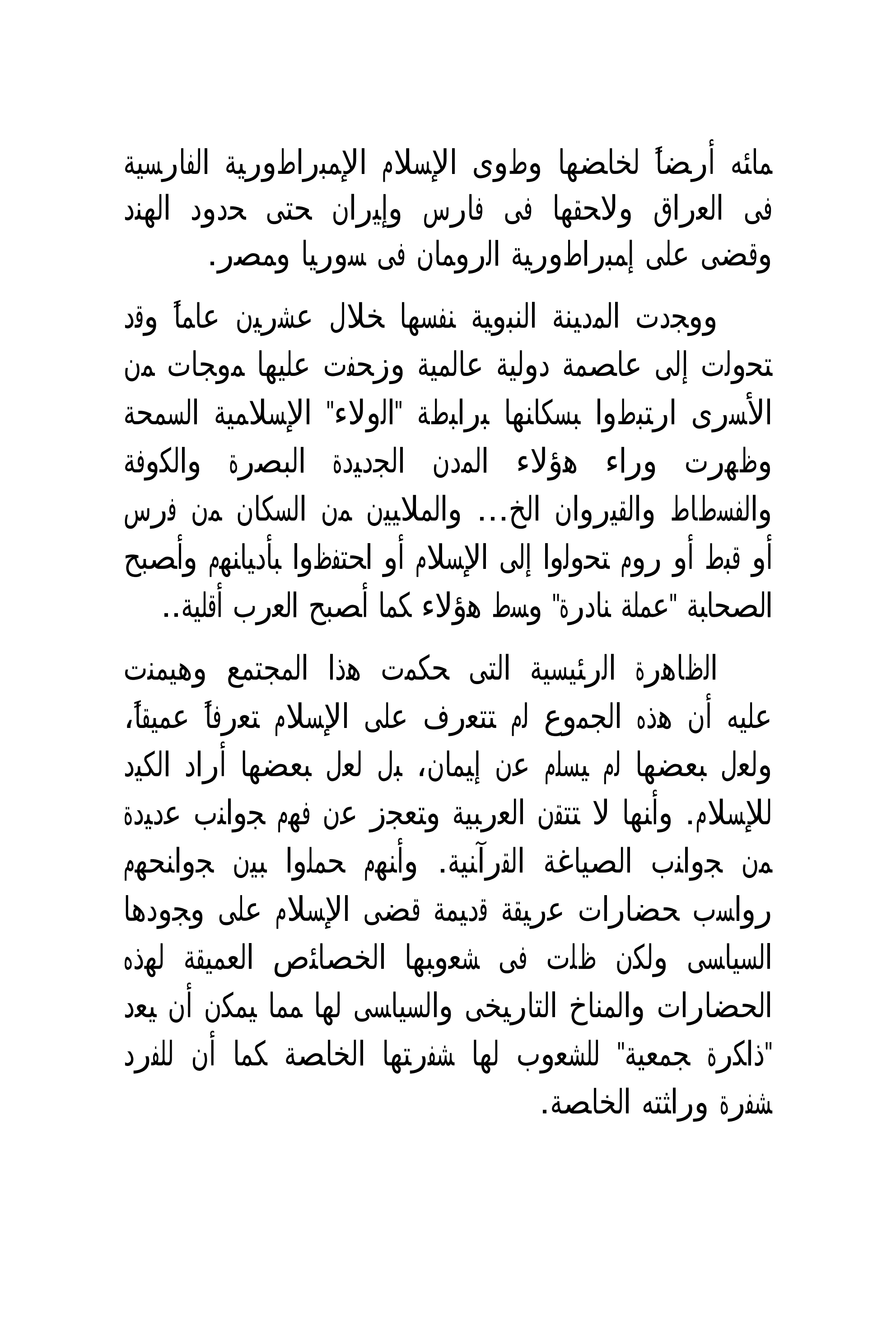
١- ظهور التفسير :

بعد بضعة سنوات من وفاة الرسول اختلفت صورة فهم الخطاب القرآنى تماماً.

القرآن الذى لم يلتبس بشىء كاد أن يختفى تحت تلال من شروح وتفاسير وفنون من الاجتهاد والرأى تناولت كل كلمة فى القرآن الكريم من منظور لغوى وتاريخى أو فقهى وظهرت أسباب النزول وارتفعت قالة "**أجهلت الناسخ والمنسوخ؟ هلكت وأهلكت!" وظهر العديد من موسوعات التفسير وأصبحت هى المعبر إلى القرآن فلا يتصور أحد أى حديث عن القرآن إلا بالرجوع إلى هذه التفاسير.**

فكيف ولماذا حدث هذا ؟.

الذى حدث هو التطور السريع والكاسح للدولة الإسلامية الذى تم خلال عشرين عاماً ودفع بالدعوة الإسلامية إلى الهند والصين شرقاً وأسبانيا وأفريقيا غربا حتى وقف عقبة بن نافع بجواده على شاطئ الأطلسى معلنا: لو يعلم أن وراء



مائه أرضاً لخاضها وطوى الإسلام الإمبراطورية الفارسية فى العراق ولاحقها فى فارس وإيران حتى حدود الهند وقضى على إمبراطورية الرومان فى سوريا ومصر.

ووجدت المدينة النبوية نفسها خلال عشرين عاماً وقد تحولت إلى عاصمة دولية عالمية وزحفت عليها موجات من الأسرى ارتبطوا بسكانها برابطة "الولاء" الإسلامية السمحة وظهرت وراء هؤلاء المدن الجديدة البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان الخ... والملايين من السكان من فرس أو قبط أو روم تحولوا إلى الإسلام أو احتفظوا بأديانهم وأصبح الصحابة "عملة نادرة" وسط هؤلاء كما أصبح العرب أقلية..

الظاهرة الرئيسية التى حكمت هذا المجتمع وهيمنت عليه أن هذه الجموع لم تتعرف على الإسلام تعرفاً عميقاً، ولعل بعضها لم يسلم عن إيمان، بل لعل بعضها أراد الكيد للإسلام. وأنها لا تتقن العربية وتعجز عن فهم جوانب عديدة من جوانب الصياغة القرآنية. وأنهم حملوا بين جوانحهم رواسب حضارات عريقة قديمة قضى الإسلام على وجودها السياسى ولكن ظلت فى شعوبها الخصائص العميقة لهذه الحضارات والمناخ التاريخى والسياسى لها مما يمكن أن يعد "ذاكرة جمعية" للشعوب لها شفرتها الخاصة كما أن للفرد شفرة وراثته الخاصة.

ولم يكن لدى هؤلاء حفاظ وسمت الصحابة أو إيمانهم كما لم يكن المجتمع هو المجتمع المحدود الذى كانه، لقد كان الاستطلاع والرغبة فى المعرفة وتطلب الإجابة هو الشغل الشاغل.

ولنا أن نتصور المأزق الذى وجد الصحابة أنفسهم فيه وهم الذين عايشوا الإسلام السهل البسيط وساروا معه خطوة فخطوة تسلّم كل خطوة التى تليها وشاهدوا الرسول بعيونهم واستمعوا إليه بآذانهم. وقد أصبحوا اليوم المؤتمنين على الإسلام والمطالبين بالردود والتعامل مع هذه الجماهير الغفيرة من مختلف الأجناس وبالنسبة لقضايا ما كان مناخ المدينة يسمح بها أو يتصورها.

لم يكن فى القرآن التفاصيل التى تسعفهم ولم يكن من الممكن وضع فقه أو قانون على أساس استلهام روح الإسلام وما أرساه القرآن من مبادئ وقيم. كان هذا يتطلب تنهيجاً وتنظيماً لم يكن العرب يعرفونه. ولعل أبو بكر وعمر قصرا فى أن لم يؤسسا مجلس الشورى السياسى ومجلس القضاء الفقهى. ويظل معهما عذرهما فى أن التطور وتوالى الأحداث كان أسرع منهما ولم يدع لهما فسحة أو وقتاً.

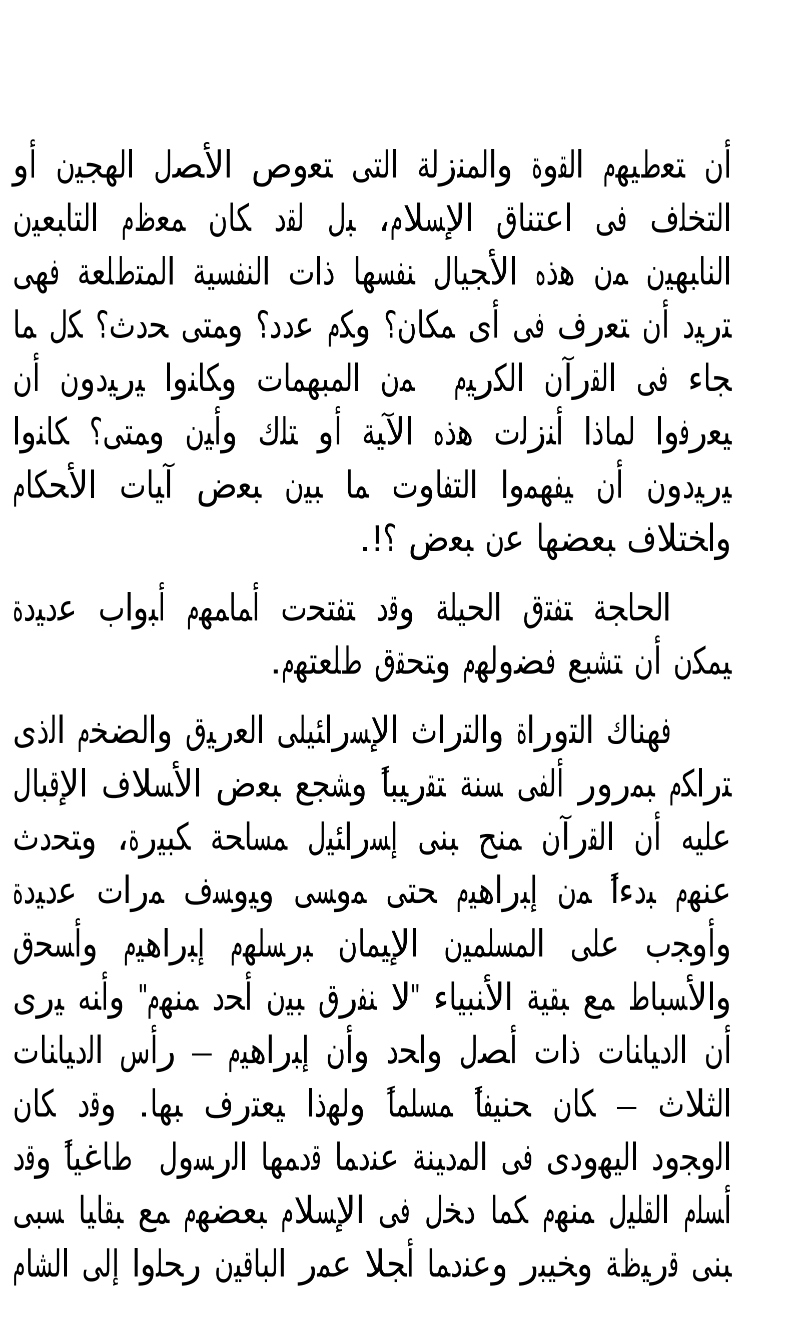
وكان أقرب شىء فى متناول أيديهم هو أن يبحثوا عما إذا كان الرسول قد فسر شيئاً من إجمال القرآن أو أمر أو

نهى عن تصرف أو إجراء فى ما يشابه ما عرض لهم من قضايا، خاصة والعهد بالرسول قريب.

ولكن صادفتهم عقبة كؤود تلك هى أن الرسول لم يفسر القرآن ونهى عن كتابة حديثه بل أمر من كان يكتب بأن يمحوه ولكنهم على كل حال سمعوا بآذانهم شيئاً، ومن لم يسمع فيمكن أن يسأل الآخرين الذين كانوا أكثر مواظبة على مجلس الرسول.

ولم يكن هناك مشكلة بالنسبة للصحابة لهذا – كما قيل – لم يكونوا يسألون عن السند ولكن المشكلة نشأت بالنسبة للأجيال التالية حتى عهد التدوين خاصة بعد أن ظهرت الفتن فى الجزء الثانى من خلافة عثمان وأصبح محتملاً أن ما سيقال على لسان الرسول أو ما سينسب إليه لا تكون له صحة ومصداقية ما كان يتداوله الصحابة الأول رضى ا عنهم قبل الفتنة.

وسنعالج فى الباب الخاص بالسنة تلك القضية بشىء من التفصيل. وما يهمنا هنا هو ما نتج عنها بالنسبة للقرآن فقد انقرض جيل الصحابة رضى ا عنهم وطويت بذلك صفحة التقوى والورع ولم يستطع التابعون كبح جماح الأجيال الجديدة المتعطشة إلى المعرفة والتى تريد فى الوقت نفسه أن تقدم إضافتها إلى الإسلام لأن مثل هذه الإضافة هى ما يمكن



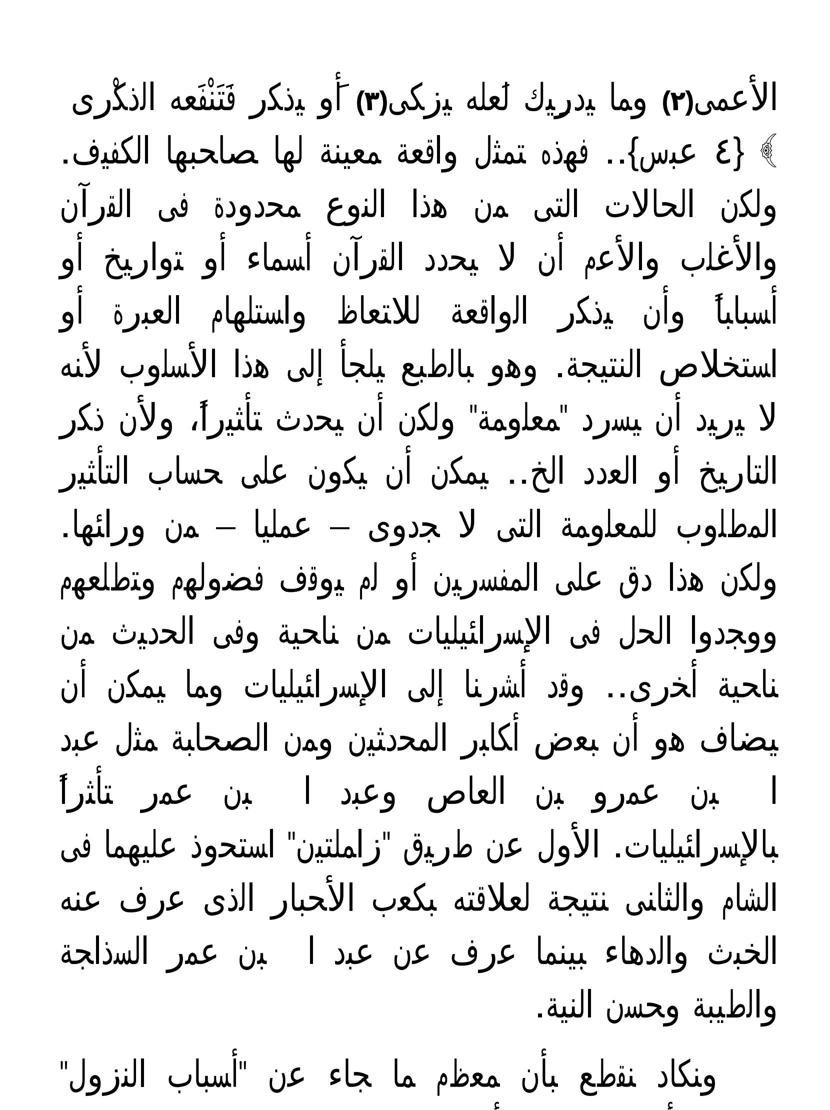
أن تعطيهم القوة والمنزلة التى تعوض الأصل الهجين أو التخلف فى اعتناق الإسلام، بل لقد كان معظم التابعين النابهين من هذه الأجيال نفسها ذات النفسية المتطلعة فهى تريد أن تعرف فى أى مكان؟ وكم عدد؟ ومتى حدث؟ كل ما جاء فى القرآن الكريم من المبهمات وكانوا يريدون أن يعرفوا لماذا أنزلت هذه الآية أو تلك وأين ومتى؟ كانوا يريدون أن يفهموا التفاوت ما بين بعض آيات الأحكام واختلاف بعضها عن بعض ؟!.

الحاجة تفتق الحيلة وقد تفتحت أمامهم أبواب عديدة يمكن أن تشبع فضولهم وتحقق طلعتهم.

فهناك التوراة والتراث الإسرائيلى العريق والضخم الذى تراكم بمرور ألفى سنة تقريباً وشجع بعض الأسلاف الإقبال عليه أن القرآن منح بنى إسرائيل مساحة كبيرة، وتحدث عنهم بدءاً من إبراهيم حتى موسى ويوسف مرات عديدة وأوجب على المسلمين الإيمان برسلهم إبراهيم وأسحق والأسباط مع بقية الأنبياء "لا نفرق بين أحد منهم" وأنه يرى أن الديانات ذات أصل واحد وأن إبراهيم – رأس الديانات الثلاث – كان حنيفاً مسلماً ولهذا يعترف بها. وقد كان الوجود اليهودى فى المدينة عندما قدمها الرسول طاغياً وقد أسلم القليل منهم كما دخل فى الإسلام بعضهم مع بقايا سبى بنى قريظة وخيبر وعندما أجلا عمر الباقين رحلوا إلى الشام

التى كانت أحد مراكز التكتلات الإسلامية أيام الفتوح، واعتمد بعض المفسرين على حديث لا نشك فى أنه موضوع أو أنه روى فى سياق مختلف "حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج" "حتى وإن رواه البخارى" واعتبروه صحيحاً ولكن الانفتاح الإسلامى لم يسمح بإدراك خطورة مثل هذا المبدأ بل إن الفقهاء وليس المحدثين – رأوا أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخه ناسخ فى الإسلام وهذه الروح المنفتحة الطلقة السمحة هى التى تفسر لنا كيف تقبل المفسرون الأساطير الإسرائيلية وكيف حشوا بها تفسيراتهم.

ووقف آخرون أمام "أسباب النزول" وكان فى القرآن آيات معدودة يمكن التعرف صراحة على أسبابها أو شخوص من أنزلت فيهم، فعندما يقول القرآن الكريم "ثانى أثنين" إذ هما فى الغار" فمن الواضح أنه يشير إلى أبى بكر لأن الواقعة التاريخية هى أنه لم يهاجر مع الرسول إلا أبو بكر. وعندما يقول القرآن ﴿قَد سمِع الله قَولَ التِي تُجادِلُك فِي زوجِها﴾ فمن الواضح أنها نزلت فى سيدة بعينها يمكن إثباتها لأنها أوجدت حكماً شرعياً، وعندما يقول القرآن ﴿تَبتْ يدا أَبِي لَهبٍ وتَب(١) ما أَغْنَى عنْه مالُه وما كَسب(٢) سيصلَى نَارًا ذَاتَ لَهبٍ(٣) وامرأَتُه حمالَةَ الْحطَبِ(٤) فِي جِيدِها حبلٌ مِن مسدٍ﴾ {٥ المسد}.. فإن القرآن قد سمى من أنزلت فيه وأشار إلى زوجته وكذلك عندما يقول ﴿عبس وتَولى(١) أَن جاءه



الأعمى(٢) وما يدريك لعله يزكى(٣) أو يذكر فتنفعه الذكرى ﴾ {٤ عبس}.. فهذه تمثل واقعة معينة لها صاحبها الكفيف. ولكن الحالات التى من هذا النوع محدودة فى القرآن والأغلب والأعم أن لا يحدد القرآن أسماء أو تواريخ أو أسباباً وأن يذكر الواقعة للاتعاظ واستلهام العبرة أو استخلاص النتيجة. وهو بالطبع يلجأ إلى هذا الأسلوب لأنه لا يريد أن يسرد "معلومة" ولكن أن يحدث تأثيراً، ولأن ذكر التاريخ أو العدد الخ.. يمكن أن يكون على حساب التأثير المطلوب للمعلومة التى لا جدوى – عمليا – من ورائها. ولكن هذا دق على المفسرين أو لم يوقف فضولهم وتطلعهم ووجدوا الحل فى الإسرائيليات من ناحية وفى الحديث من ناحية أخرى.. وقد أشرنا إلى الإسرائيليات وما يمكن أن يضاف هو أن بعض أكابر المحدثين ومن الصحابة مثل عبد ا بن عمرو بن العاص وعبد ا بن عمر تأثراً بالإسرائيليات. الأول عن طريق "زاملتين" استحوذ عليهما فى الشام والثانى نتيجة لعلاقته بكعب الأحبار الذى عرف عنه الخبث والدهاء بينما عرف عن عبد ا بن عمر السذاجة والطيبة وحسن النية.

ونكاد نقطع بأن معظم ما جاء عن "أسباب النزول" منحول أو موضوع أو مروى بالمعنى الذى ينال من مصداقيته ولكن المفسرين تلقفوا هذه الأحاديث لأنها حلت لهم

مشكلتهم حتى وإن قالوا "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".

وعندما توقفوا أمام اختلاف مستويات الأحكام فى بعض الحالات تصوروا أن الحل هو النسخ وارتكزوا على الآية ١٠٦ من سورة البقرة ﴿ما نَنسخْ مِن آيةٍ أَو نُنسِها نَأْتِ بِخَيرٍ مِنْها أَو مِثْلِها﴾ وكذلك الآية ١٠١ من سورة النحل ﴿وإِذَا بدلْنَا آيةً مكَان آيةٍ والله أَعلَم بِما ينَزلُ قَالُوا إِنما أَنْتَ مفْتَرٍ بلْ أَكْثَرهم لا يعلَمون﴾ ولو راجعوا ما بين دفتى المصحف لعلموا أن القرآن لا يستخدم كلمة آية بمعنى نص ولكن بمعنى معجزة أو قرينة أو دلالة وأنه إذا كان ثمة نسخ فهو ما تنفيه الآية ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ ا ما يلقى الشيطان ثم يحكم ا آياته وا عليم حكيم﴾ {٥٢ الحج}. وأن اختلاف مستويات الأحكام فى بعض الآيات مطلوب ومقصود وأنه كما قال القرآن نفسه {١٠١ النحل} "بدلنا" أى بدائل وقد تصوروا أن القرآن الكريم قد نزل لهم ولعصرهم فأرادوا أن يقيموه على مثل حد السيف. والقرآن الكريم نزل للناس كافة وللعصور كلها ولهذا ففيه فسحة وسعة وتفاوت وبدائل. وكلها رحمة من ا ومعرفة بتفاوت العصور والأجيال..

وعز على اللغويين أن يبدع القرآن لغته الخاصة وصياغته المميزة وظنوا – وبعض الظن إثم – أن عليه أن

يتبع قواعدهم ! فأخذوا يفتاتون عليه مع أنهم يعترفون أنه أصل اللغة وأن ما يأت به لابد وأن يكون الأمثل حتى وإن لم تستوعبه إفهامهم الضيقة المتزمتة.

أما المذهبيون فقد حاولوا تطويع بعض الآيات لتتفق مع مذاهبهم سواء كانوا معتزلة أو مرجئة أو شيعة الخ...

وشغلت عملية التفسير علماء الأمة من شرقها إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها وعلى امتداد القرون. فقد أعتبـر التفسير أشرف الأعمال والقربات وأهمها للناس وللمجتمع حتى أصبحت التفاسير غابة كثيفة حجبت القرآن تماماً وأحلت محله هذا الغثاء الذى يقوم على الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة والاجتهادات المتأثرة بروح العصر وضروراته.

البحث عن إعجاز القرآن :

كانت القضية الثانية – بعد التفسير – التى شغلت الأسلاف هى محاولة التوصل إلى سر إعجاز القرآن الكريم. فقد فوجئوا بصياغة لغوية جديدة كل الجدة. مختلفة كل الاختلاف فى الأسلوب وفى نحت الكلمات وفى وصلها بعضها ببعض واستخدام تعبيرات ومعان كلها لم تكن مألوفة فكدوا الأذهان فى التوصل إلى سر الإعجاز ويمكن القول أنهم أبدعوا علماً جديداً بعد علم النحو هو "البلاغة" وقسموها

إلى ثلاثة علوم **علم البيان** ويضم التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية بتفصيلات عديدة. **وعلم المعانى** وتقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وأضرب الخبر وأقسام الإنشاء إلى أمر ونهى واستفهام وتمنى الخ... والقصر والفصل والإيجاز والإطناب وأخيراً **علم البديع** والمحسنات اللفظية والجناس والاقتباس والمحسنات المعنوية من تورية وطباق ومقابلة الخ... ومع أن هذه الأفانيين كانت موجودة فى الشعر العربى. إلا أن ذلك لم يدفع همة العلماء لإبداع هذا العلم وإنما دفعهم إلى هذا القرآن لأنه القمة فيها ولأنه أصبح "ديوان العرب" بدلاً من الشعر واستأثر بالصدارة دونه.

وكان أول من كتب عن هذا الموضوع أبو عبد ا محمد بن يزيد الوسطى فى كتابه "إعجاز القرآن" ثم وضح أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه فى الإعجاز وجاء القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور "إعجاز القرآن" الذى أجمع المتأخرون من بعده على أنه (باب فى الإعجاز على حدة). حتى جاء عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧٤ فوضع كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وممن ألفوا فى الإعجاز أيضاً فخر الدين الرازى واستخرج منها كتابه فى إعجاز القرآن. ثم الأديب بن أبى إصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتابه بدائع القرآن أورد فيه نحو مائة نوع من معانى البلاغة ثم ابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١وعندما وضع

الزمخشرى تفسيره الكشاف عنى فيه بنواحى البلاغة والإعجاز وقد رأينا فى كشف الظنون أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبى المتوفى سنة ٧٤٣ وضع عليه شرحاً فى ست مجلدات ضخمة أكثر فيها من إيراد النكت البيانية وكانت أكثر ما جاء به[1].

وعنى هؤلاء الكتاب بإبراز الإعجاز اللغوى والأسلوبى الذى أشرنا إليه فى مستهل هذه الفقرة. ولما كانوا علماء لغة فقد رأوا الإعجاز كل الإعجاز هو أن تضم آية مثل ﴿وقِيلَ يا أَرض ابلَعِي ماءكِ ويا سماء أَقْلِعِي وغِيض الْماء وقُضِي الأَمر واستَوتْ علَى الْجودِي وقِيلَ بعدًا لِلْقَومِ الظالِمِين﴾ واحداً وعشرين ضربا من البديع مع أنها سبـع عشرة كلمة وأن فى آية ﴿لِيهلِك من هلَك عن بينَةٍ ويحيا من حي عن بينَةٍ﴾. أربعة عشر نوعاً من البلاغة هى الإيجاز والترشيح والأرداف والتمثيل والمقارنة والاستدراك والإدباج والإيضاح والتهذيب والتعليل والتبكيت والمساواة وحسن النسق وحسن البيان!.

ولا جدال أن الأمر كذلك بالنسبة للغويين ولكن القرآن لم ينزل ليحمل اللغويين على الإيمان به بحكم إعجازه

---

(١) تاريخ آداب العرب للأستاذ مصطفى صـادق الرافعـى – الجـزء الثانى ص ١٤٨ – ١٥٣ بتصرف.

اللغوى، ولا يعنى القارئ العادى هذا التفنن فى القول ولا يؤثر فيه، ولا يلمس وجدانه. أو يشعرهم "نبض القرآن".

وقد اعترف كاتب إسلامى محنك هو الأستاذ محمود محمد شاكر "أن الذين بحثوا عن جانب البيان لم يصلوا إلى شئ، لا الباقلانى ولا عبد القادر الجرجانى ولا من اف لفهما من الأئمة والباحثين كل هؤلاء قاربوا ولم يمسوا حاولوا ولم يحققوا. وإنما تشاغلوا بأمور أخرى لا تتصل بالبيان[1]". فإذا كنا ننتقد هؤلاء الأسلاف فإن المعاصرين بما فيهم الشيخ شاكر نفسه لم يأتوا بما يفضل ما جاء به الأسلاف لأنهم ركزوا أيضاً على الجانب البيانى/ اللغوى. فى حين أن هذا جانب من الجوانب وفكرة أن القرآن نزل بلغة العرب وبالتالى تأثر باللغة العربية وأثر فيها – هو مما لا يجوز المبالغة فيه لأن القرآن الكريم وإن كان قد نزل بلغة العرب واستهدف التأثير أولاً على هؤلاء العرب فإن هذا لم يكن إلا بداية لهدف كبير أراده ا هو هداية البشرية كلها، والذين يعلمون العربية فيها قلة. كما أن القرآن الكريم لم يتأثر بلغة العرب قدر ما أبدع لغته الخاصة بل واستعار من اللغات الأخرى عديداً من الألفاظ والتعبيرات. والجانب البيانى/

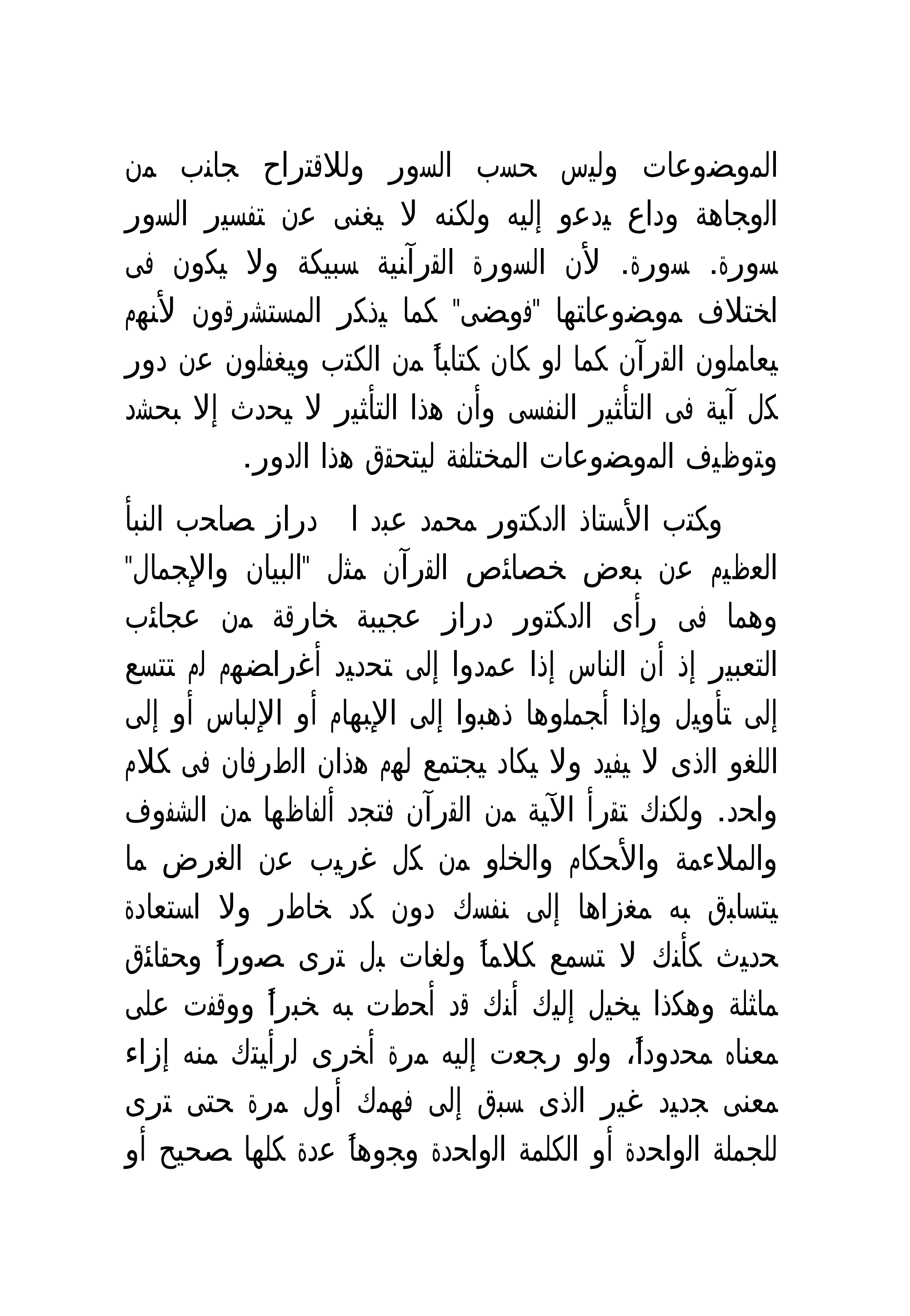
---

(١) أنظر بحثاً ألقاه الدكتور عبد الصبور شاهين فـى جامعـة قطـر، ونشرته مجلة الأمة فى عدد شوال ١٤٠٥ ص٦٤.

اللغوى على أهميته ليس أهم جوانب إعجاز القرآن ولا يقدره – كما وضعه الباقلانى والجرجانى إلا المتضلعون فى اللغة. وهؤلاء ليسوا بحاجة إليه ليعلموا الإعجاز اللغوى/ البيانى للقرآن. وفى الحقيقة فإن كل ما قاموا به هو وضع أسماء لوجوه الإعجاز اللغوى عندما ابتدعوا علم البلاغة كما أشرنا فى مستهل الفقرة.

وكان من أكبر أسباب عجز الكتاب القدامى عن الاهتداء إلى سر الإعجاز عدم ربطهم ما بين الصياغة القرآنية والرسالة التى استهدفها القرآن والتى من أجلها نزل وهى هداية الناس وما يعنيه هذا من خلق النفس البشرية خلقاً إيمانياً جديداً. إذ هناك ارتباط قوى ما بين الوسيلة والغاية. وهو ما جعلناه مفتاحاً من أهم مفاتيح فهم الخطاب القرآنى وإدراك إعجازه..

ومع أن المحدثين كانوا أسعد حظاً وتوفر لهم ما لم يتوفر لأسلافهم. فإن نصيبهم من الإبداع فى مجال الإعجاز كان كنصيب إخوانهم فى مجال التفسير محدوداً، فقد خصص الأستاذ مصطفى صادق الرافعى الجزء الثانى من كتاب "آداب اللغة العربية" لإعجاز القرآن الكريم وحام حول مجالات جديدة غير المحاولات البلاغية المعهودة، ودعا الشيخ أمين الخولى إلى تفسير يستشف البلاغة النفسية المؤثرة فى القرآن الكريم وأراد تفسيراً موضوعياً أى حسب


الموضوعات وليس حسب السور وللاقتراح جانب من الوجاهة وداع يدعو إليه ولكنه لا يغنى عن تفسير السور سورة. سورة. لأن السورة القرآنية سبيكة ولا يكون فى اختلاف موضوعاتها "فوضى" كما يذكر المستشرقون لأنهم يعاملون القرآن كما لو كان كتاباً من الكتب ويغفلون عن دور كل آية فى التأثير النفسى وأن هذا التأثير لا يحدث إلا بحشد وتوظيف الموضوعات المختلفة ليتحقق هذا الدور.

وكتب الأستاذ الدكتور محمد عبد ا دراز صاحب النبأ العظيم عن بعض خصائص القرآن مثل "البيان والإجمال" وهما فى رأى الدكتور دراز عجيبة خارقة من عجائب التعبير إذ أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع إلى تأويل وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام أو الإلباس أو إلى اللغو الذى لا يفيد ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان فى كلام واحد. ولكنك تقرأ الآية من القرآن فتجد ألفاظها من الشفوف والملاءمة والأحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كد خاطر ولا استعادة حديث كأنك لا تسمع كلاماً ولغات بل ترى صوراً وحقائق ماثلة وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبراً ووقفت على معناه محدوداً، ولو رجعت إليه مرة أخرى لرأيتك منه إزاء معنى جديد غير الذى سبق إلى فهمك أول مرة حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوهاً عدة كلها صحيح أو

محتمل الصحة كأنما هى فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعاً فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها فلا تدرى ماذا تأخذ عينيك وتدع.. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت، وهكذا تجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له، بل ترى محيطاً مترامى الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال. ألم تر كيف وسع الفرق الإسلامية على اختلاف منازعها فى الأصول والفروع. وكيف وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها فى القديم والحديث وهو على لينة للعقول والإفهام صاب متين لا يتناقض ولا يتبدل يحتج به كل فريق لرأيه ويدعيه لنفسه وهو فى سموه فوق الجميع يطل على معاركهم حوله وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء "قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً"..

ومن الخصائص القرآنية التى بسطها الدكتور (إقناع العقل وإمتاع العاطفة) فقد تحدث عنهما حين قال "لقد عرفنا كلام العلماء الحكماء وعرفنا كلام الأدباء والشعراء فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوا فى جانب وقصوراً فى جانب آخر، فأما الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاف عاطفتك فتراهم حين يقدمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف وعرى ونبوعن الطباع أما الشعراء فإنما

يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك فلا يبالون بما صوروه لك أن يكون غياً أو رشداً وأن يكون حقيقة أو تمثيلاً فتراهم جادين وهم هازلون يستبكون وإن كانوا لا يبكون ويطربون وإن كانوا لا يطربون "والشعراء يتبعهم الغاوون" الآية وكل امرئ حين يفكر فهو فيلسوف صغير وكل امرئ حين يحس فإنما هو شاعر صغير فهل رأيتم أحداً تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء. وإذا كانت الإجابة بالنفى فكيف تطمع من إنسان فى أن يهب لك الطلبين معاً وهو لم يجمعها فى نفسه على سواء. وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه بين تلك الأحوال.

هذا مقياس تستطيع أن تتبين به كل لسان وحكم أى القوتين كان خاضعاً لها حين قال وكيف..؟ فإذا رأيته يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية أو وصف طريقة عملية قلت هذا ثمرة الفكرة وإذا رأيته يعمد إلى تحريض النفس أو تغييرها وقبضها وبسطها واستثارة كوامن لذاتها وآلمها. قلت هذا ثمرة العاطفة وإذا رأيته قد انتقل من أحد هذين الضربين إلى الآخر فتفرغ له بعدما قضى وطراً من سابقه كما ينتقل من غرض إلى غرض عرفت بذلك تعاقب التفكير والشعور على نفسه وأما أن أسلوباً واحداً يتجه اتجاها واحداً ويجمع فى يديك هذين الطرفين معاً كما يحمل الغصن الواحد من

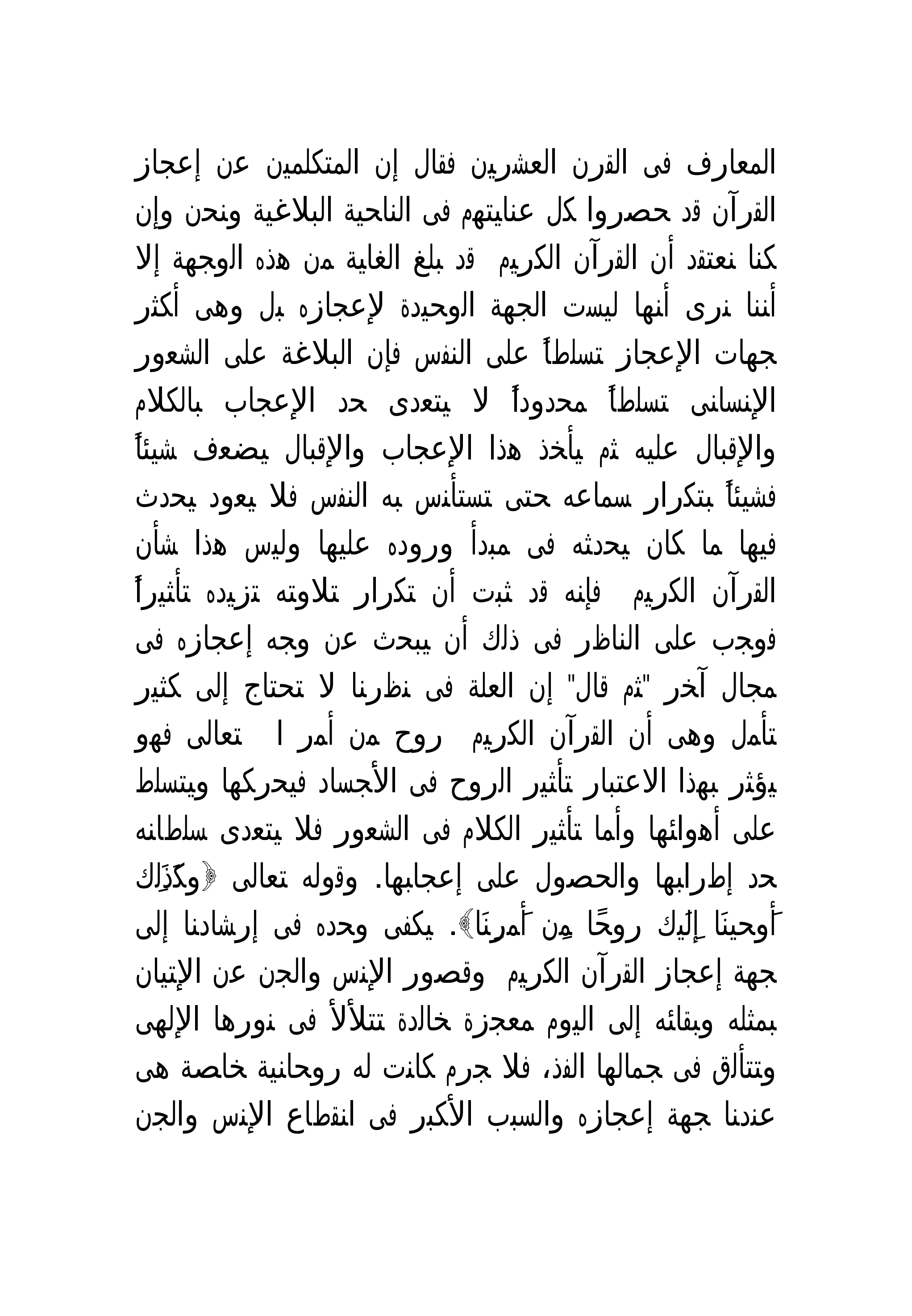
الشجرة أثماراً وأوراقاً وأزهاراً معاً أو كما تسرى الروح فى الجسد والماء فى العود الأخضر فذلك ما لا يظفر به فى كلام بشر ولا هو من سنن ا فى النفس الإنسانية. فمن لك إذن بهذا الكلام الذى يجىء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضى حتى هؤلاء الشعراء المرحين..!! ".. ذلك ا رب العالمين.." فهو الذى لا يشغله شأن عن شأن وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان فلا يبغيان، وأن يخرج من بينهما شراباً خالصاً سائغاً للشاربين وهذا هو ما تجده فى كتابه الكريم حيثما توجهت. ألا تراه فى نسجه قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة أو لا تراه فى معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتحـذير وتنفير يبث ذلك فى مطالع آيـاته ومقاطعها وتضاعيفها. ﴿تَقْشَعِر مِنْه جلُود الذِين يخْشَون ربهم ثُم تَلِين جلُودهم وقُلُوبهم إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾ {٢٣ الزمر}.. ﴿إنه لَقَولٌ فَصلٌ﴾. {١٣ الطارق}..

وثالثة هذه الخصائص لدى الدكتور دراز هى ما حصره الباحث فى (خطاب العامة والخاصة) إذ هذان الخطابان يمثلان غايتين أخريين متباعدتين عند الناس. لو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذى تخاطب به الأغبياء لنزلت

بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم فى الخطاب ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التى تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم فلا غنى لك إن أردت أن تعطى كلتا الطائفتين حظها كاملاً من بيانك أن تخاطب كل واحدة منها بغير ما تخاطب به الأخرى كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء وإلى الأذكياء والأغبياء وإلى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدرة على قياس عقله وعلة وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا فى القرآن الكريم فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوى على إفهامهم ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة فهو متعة الخاصة والعامة على السواء ميسر لكل ما أراده ﴿ولَقَد يسرنَا الْقُرآن لِلذكْر فَهلْ مِن مدكِرٍ﴾. {١٧ القمر}..

كما أفاض الدكتور فى خاصة رابعة هى القصد فى اللفظ والوفاء بحق المعنى فأتى فى تحليلها بما عهد عنه من قوة وبراعة وإتقان كما ملأ كتابه بالاستشهاد الرائع على ما يقول بحيث أصبح النبأ العظيم" دراسة طريفة مبتكرة ذات مكانة رفيعة بحق فى مكتبة القرآن.

ولعل العلامة الأستاذ محمد فريد وجدى قد وفق فى إيضاح "سر" إعجاز القرآن فيما كتبه بالجزء السابع من دائرة



المعارف فى القرن العشرين فقال إن المتكلمين عن إعجاز القرآن قد حصروا كل عنايتهم فى الناحية البلاغية ونحن وإن كنا نعتقد أن القرآن الكريم قد بلغ الغاية من هذه الوجهة إلا أننا نرى أنها ليست الجهة الوحيدة لإعجازه بل وهى أكثر جهات الإعجاز تسلطاً على النفس فإن البلاغة على الشعور الإنسانى تسلطاً محدوداً لا يتعدى حد الإعجاب بالكلام والإقبال عليه ثم يأخذ هذا الإعجاب والإقبال يضعف شيئاً فشيئاً بتكرار سماعه حتى تستأنس به النفس فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدثه فى مبدأ وروده عليها وليس هذا شأن القرآن الكريم فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيده تأثيراً فوجب على الناظر فى ذلك أن يبحث عن وجه إعجازه فى مجال آخر "ثم قال" إن العلة فى نظرنا لا تحتاج إلى كثير تأمل وهى أن القرآن الكريم روح من أمر ا تعالى فهو يؤثر بهذا الاعتبار تأثير الروح فى الأجساد فيحركها ويتسلط على أهوائها وأما تأثير الكلام فى الشعور فلا يتعدى سلطانه حد إطرابها والحصول على إعجابها. وقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾. يكفى وحده فى إرشادنا إلى جهة إعجاز القرآن الكريم وقصور الإنس والجن عن الإتيان بمثله وبقائه إلى اليوم معجزة خالدة تتلألأ فى نورها الإلهى وتتألق فى جمالها الفذ، فلا جرم كانت له روحانية خاصة هى عندنا جهة إعجازه والسبب الأكبر فى انقطاع الإنس والجن

عن محاكاة أقصر سورة من سوره وارتعاد فرائض الصناديد والجبابرة عند سماعه وناهيك بروحانية الكلام الإلهى".

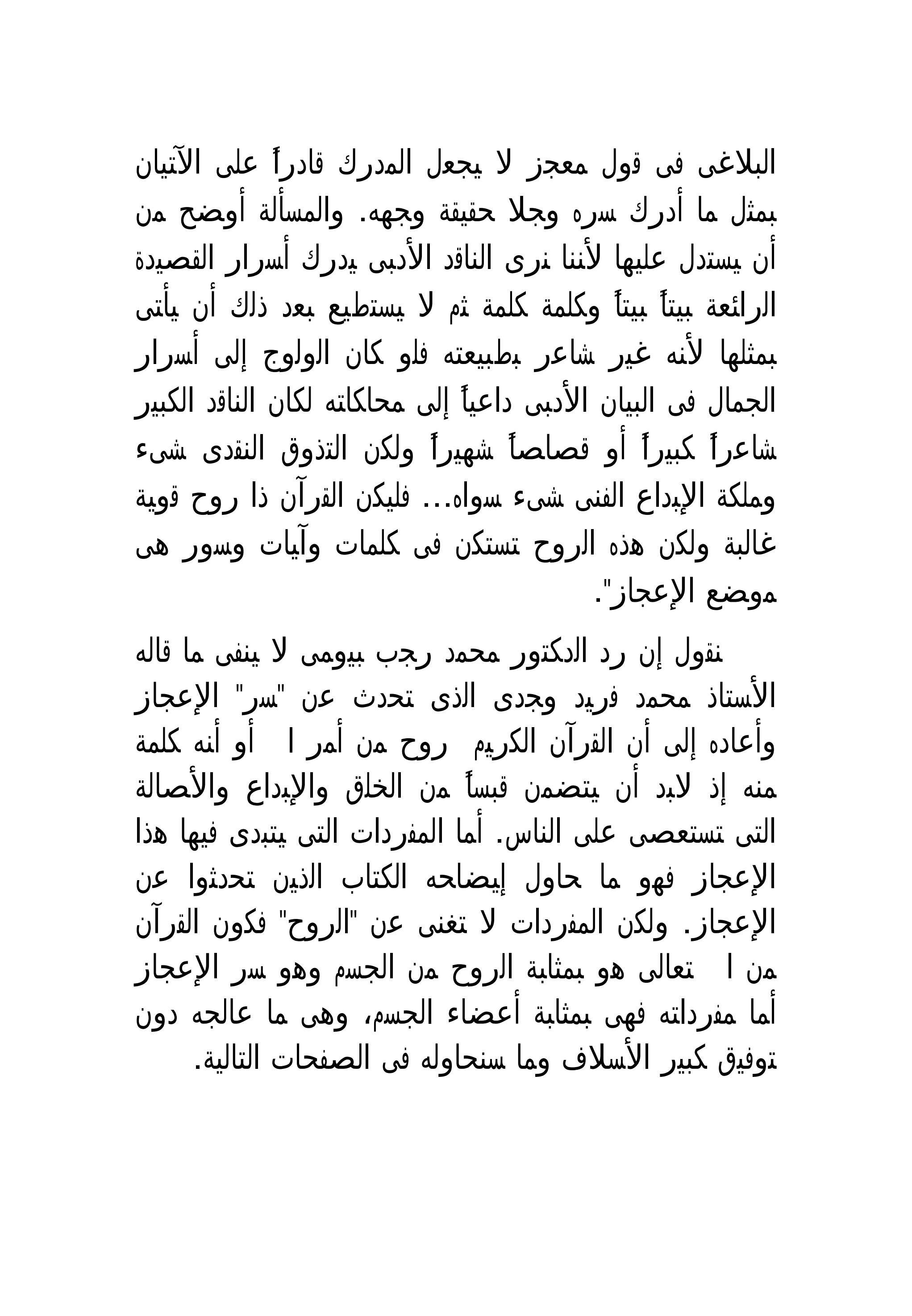
إلى أن قال "ولا مشاحة فى أن القرآن فصيح قد أخرس بفصاحته فرسان الخطابة وقادة البلاغة، وهو حكيم بهر الفلاسفة، وهو حق ألزم كل ضال الحجة، وهو هدى وشفاء لما فى الصدور.. وكل هذه صفات جليلة تؤثر فى العقل والشعور والعواطف والميول فتتحكم فيها تحكم المالك فى ملكه ولكنه فوق ذلك روح من أمر ا تصل من روح الإنسان إلى حيث لا تصل إليه أشعة البلاغة والبيان ولا سيالات الحكمة والعرفان وتسرى من صميم معناه إلى حيث لا يحوم حوله فكر ولا خاطر ولا يتخيله خيال شاعر"[(١)].

وعقب الدكتور محمد رجب البيومى على كلام الأستاذ فريد وجدى فقال "لقد جعل الأستاذ العلامة محمد فريد وجدى روحانية القرآن سر إعجازه راداً بذلك على من يجعلون إعجاز القرآن فى بلاغته ونظمه وفصاحة أساوبه، ومتعللاً بأن الأسلوب البليغ يفقد أثره القوى متى اتصلت تلاوته حتى يصبح فى نظر قارئه المتعهد شيئاً غير ذى جدة..!! ولا

---

(١) الفقرات الخاصة بكتاب الدكتور محمد عبد ا دراز. وكذلك الفقرة الخاصة بالأستاذ فريد وجدى مقتبسة من كتاب الدكتور محمـد رجـب بيومى البيان القرآنى من ص٢٥٣ إلى ص٢٥٨.

كذلك القرآن فإن أثره النفسى يتجدد باتصال روحانية القرآن الكريم دون أسلوب بليغ يحملها للناس؟ فيستحيل علينا بداهة أن نتصور هذا الظهور دون كلام يقال؟ وإذا ثبت أن الأسلوب القرآنى هو موضع هذه الروحانية النافذة فقد صارت الشقة قريبة بين من يقولون بالإعجاز البلاغى وبين الأستاذ الكبير إن لم تكن هناك شقة على الإطلاق!! وإذا كانت بلاغة البشر تفقد تأثيرها باستمرار التلاوة دون بلاغة القرآن فلأن الأسلوب القرآنى يحمل من وسائل إعجازه ما يرتفع به عن بلاغة البشر وعلينا أن نبحث عن ذلك فى مطاوى نظمه وطريقة تعبيره وتصويره. وكون القرآن روحاً من أمر ا   لا يحصر إعجازه البيانى فى معنى كُلى كما يريد الأستاذ بل يدفع الدارس إلى استشفاف هذه الروح فيما يتراءى من قوة أسره ودقه تدليله وبلاغة تصويره مما يسيطر على النفوس سيطرة تدفع إلى الإذعان المؤمن والاستسلام البصير ولعل الأستاذ وجدى لا يريد أن يحصر الإعجاز القرآنى فى بلاغته التعبيرية موافقة لمن يرى أن حصر الإعجاز فى البلاغة التركيبية يدفعنا لطول النظر إلى اكتناف أسراره والوقوف على دقائقه. ومتى عرفت هذه الأسرار وجليت تلك الدقائق أمكنت محاكاته وسهلت معارضته فلم يبق وجه لإعجازه وهذا كلام براق فى ظاهرة ولكنه لدى التدقيق لا ينهض على ساق لأن إدراك السر



البلاغى فى قول معجز لا يجعل المدرك قادراً على الآتيان بمثل ما أدرك سره وجلا حقيقة وجهه. والمسألة أوضح من أن يستدل عليها لأننا نرى الناقد الأدبى يدرك أسرار القصيدة الرائعة بيتاً بيتاً وكلمة كلمة ثم لا يستطيع بعد ذلك أن يأتى بمثلها لأنه غير شاعر بطبيعته فلو كان الولوج إلى أسرار الجمال فى البيان الأدبى داعياً إلى محاكاته لكان الناقد الكبير شاعراً كبيراً أو قصاصاً شهيراً ولكن التذوق النقدى شىء وملكة الإبداع الفنى شىء سواه... فليكن القرآن ذا روح قوية غالبة ولكن هذه الروح تستكن فى كلمات وآيات وسور هى موضع الإعجاز".

نقول إن رد الدكتور محمد رجب بيومى لا ينفى ما قاله الأستاذ محمد فريد وجدى الذى تحدث عن "سر" الإعجاز وأعاده إلى أن القرآن الكريم روح من أمر ا أو أنه كلمة منه إذ لابد أن يتضمن قبساً من الخلق والإبداع والأصالة التى تستعصى على الناس. أما المفردات التى يتبدى فيها هذا الإعجاز فهو ما حاول إيضاحه الكتاب الذين تحدثوا عن الإعجاز. ولكن المفردات لا تغنى عن "الروح" فكون القرآن من ا تعالى هو بمثابة الروح من الجسم وهو سر الإعجاز أما مفرداته فهى بمثابة أعضاء الجسم، وهى ما عالجه دون توفيق كبير الأسلاف وما سنحاوله فى الصفحات التالية.

المفسرون المحدثون :

اكتسبت التفسيرات السلفية (الطبري – القرطبي – ابن كثير – ابن عطية – الزمخشرى – الرازي الخ...) وما وضعه الأوائل من علوم القرآن ما يشبه القداسة بتوالي الأزمان وباستحكام التقليد والجهالة التي أطبقت علي المجتمعات الإسلامية قروناً طويلة ولم ينجح ظهور أفذاذ مثل إبن تيميه وابن القيم وابن حزم والرازي في إيجاد وضع جديد وإن كشفوا عن كثير من زيوف ما حفلت به هذه التفسيرات من إسرائيليات أو نقول، كانت التفسيرات أشبه بسياج مغلق لا يسهل اختراقه ويحمل أسماء أئمة توفر لهم الإحكام والعلوم والإخلاص وأفنوا حياتهم في خدمة القرآن.

ولم يتغير الوضع إلا مع مشارف العصر. وكان الشيخ محمد عبده هو رائد النهضة في مجال المعرفة الإسلامية بقدر ما كان الأفغاني هو الرائد في مجال اليقظة السياسية. وتتركز الأهمية الخاصة للشيخ محمد عبده وتفسيره في أمرين:

الأول: أنه وإن سار على طريقة المفسرين في تفسيرهم القرآن سورة سورة فإن طريقة تفسيره اختلفت اختلافاً كبيراً. فاستبعدت كل الإسرائيليات ولم يعد التركيز علي "المأثور" "والمنقول" ولكن المعاني وما تدل عليه الكلمات والسياق. مع

الإفادة في ذلك بثقافة العصر الحديث التي ألم بها الشيخ فتفسير محمد عبده كان الخطوة الأولي علي طريق المحدثين وربما كانت أفضلها في تفسير القرآن.

والثاني: إن أثر الشيخ وتفسيره عم العالم الإسلامي بفضل زياراته للشمال الأفريقي والدول الأوربية فضلا عن مصر ولبنان. وقد اعتبر كتاب "الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير" أن مدرسة الشيخ محمد عبده في التفسير ضمت الشيخ عبد القادر المغربي والشيخ محمد مصطفي المراغي والشيخ جمال الدين القاسمى (صاحب محاسن التأويل) والشيخ عبد الحميد بن باريس علامة الجزائر ومؤسس جمعية العلماء والذي ظل ٢٥ عاماً يلقي دروسه عن تفسير والشيخ الطاهر بن عاشور علامة تونس وصاحب (التحوير والتنوير) في ١٢ مجلداً. والشيخ محمود شلتوت وبقية التابعين كالشيخ المدني والشيخ محمد عبد ا دراز وغيرهم[١] .

وكان من توفيق ا أن قيتض للشيخ محمد عبده وهو في قمة النضج والعطاء مريداً مخلصاً نابغاً هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار والذي نذر حياته لنشر علم

---

(١) الأمام محمد عبده ومنهجه في التفسير للدكتور عبد الغفار عبد الرحيم دار – القاهرة من ص ٣١٩-٤٠٩

الشيخ. فبدأ تفسيره في المنار حتى توفي الشيخ محمد عبده. واستقل الشيخ رشيد بالتفسير ثلاثين عاماً متصلة. وكان التفسير هو غرة مواد تحرير المنار. وقد توفي الشيخ رشيد رضا وتوقف تفسيره في سورة يوسف عند قوله تعالي ﴿رب قَد آتَيتَني مِن الْملْكِ وعلمتَني مِن تأْويل الأحادِيثِ فَاطِر السماواتِ والأرضِ أَنْتَ ولِيي فِي الدنْيا والآخِرةِ تَوفِني مسلِماً وَأَلْحِقْني بِالصالِحِين﴾. {١٠١ يوسف} ..

فهذه الصحبة الجميلة المخلصة التى يعز مثالها وهذه الاستمرارية فى العمل فى مجلة رزقت من الشهرة والتقدير فى العالم الإسلامى ما لم ترزقه مجلة أخرى كانت من أكبر أسباب شهرة وبروز تفسير الشيخ محمد عبده أو بالأحرى تفسير المنار فلصاحب المنار أضعاف ما للشيخ محمد عبده وإن كان الشيخ محمد عبده هو الذي وضع المنهج.

ورغم كل هذا فإن الإبداع فى تفسير المنار ومدرسته كان فى الناحية السلبية أكثر مما كان فى الناحية الإيجابية بمعنى أنه كشف الزيوف والأساطير التى حفلت بها التفاسير التقليدية ولكنه لم يتمكن من إبداع منهج أو يصل إلى عمق يمثل إضافة حقيقية وقد جاءت المحاولات الجديد على أيدى كتاب ليسوا بالضرورة من العلماء المشهورين أو الفقهاء البارزين.. فحاول فقيه مغمور درس فى مدرسة الدعوة والإرشاد التى أسسها الشيخ رشيد رضا وظلت قائمة لفترة ما

"تفسير القرآن بالقرآن" ومع أنه لا يمكن أن يعد رائداً أو مكتشفاً لهذا المنهج إذ أشار إليه كثير من المفسرين ولكن طريقته والمدى الذى ذهب إليه هو ما يمثل الجديد فى الأمر. إذ أنه لما كان متأثراً بأفكار العصر ومؤمناً بسلامتها فقد حاول أن يطوع عبارات قرآنية لتتفق مع ما ذهب إليه حتى لو كان التعسف واضحاً، فلما لم يكن يؤمن بالمعجزات ولا بالرق ولا بالزواج بأربع ولا بالجن كما لا يؤمن برجم الزانى وقطع يد السارق فقد حاول أن يفسر كل ما جاء فى القرآن عن هذه وغيرها بما يتفق معه[1].

---

(١) لم نعثر على نسخة من كتاب الشيخ محمد أبو زيد "الهداية والعرفان فى تفسير القرآن بالقرآن" لأنه فيما يبدو صودر وأعدم. ولكن بين يدينا تقرير اللجنة الأزهرية التى تكونت للنظر فى هذا الكتاب وضمت الشيخ عبد الهادى الفرغانى والشيخ محمد العنانى، والشيخ محمد عبد اللطيف السبكى والشيخ محمد عبد السلام والشيخ محى الدين. وقد رفعت اللجنة تقريرها إلى الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى شيخ الأزهر ونشرت مجلة نور الإسلام هذا التقرير فى عددين من أعدادها أولهما الصادر فى صفر ١٣٥٠ – ١٩٣١ من ص١٦٢ إلى ص٢٠٥ والثانى الصادر فى ربيع الثانى من ص٢٤٩ إلى ص٢٨١. كما عثرنا على رسالة بعنوان "تنوير الأذهان وتبصرة أهل الإيمان فى الرد على كتاب أبى زيد المسمى الهداية والعرفان فى تفسير القرآن بالقرآن" أصدرته جمعية حياة الإسلام بدمنهور. ولا يخرج ما جاء فيه عما جاء فى تقرير اللجنة الأزهرية.

وبالطبع فإن التوفيق قد خانه فيما ذهب إليه لأنه ليس مما ينافى علوم العصر أو حقائقه وجود معجزات وخوارق وعوالم أخرى. أما ما يتعلق بالأحكام فكان يستطيع معالجتها من مداخل أخرى.

وتذكرنا محاولة الشيخ أبى زيد بمحاولة محمود محمد طه السودانى زعيم الإخوان الجمهوريين وصاحب كتاب "الرسالة الثانية" فمع وجود اختلاف بينهما، فإنهما فيما يتعلق بتفسير كثير من آيات الأحكام يحاولان التخاص منها إما بقسر وتطويع المبانى لتتفق مع المعانى أو بالإدعاء أنها نزلت لأهل مكة أو لعصرها فحسب.

ويمثل التفسير الذي وضعه الشهيد سيد قطب رحمة ا بعنوان "في ظلال القرآن" محاولة لاستلهام معاني القرآن ونظمه وروحه وأسلوبه وتشريعه ولما كان سيد قطب أديباً وقد قاده أول مرة إلي القرآن "التصوير الفني" فيه فإن تفسيره جاء كعنوانه "في ظلال القرآن" وإذا كان لمثل هذا المنهج من مأخذ فهو أنه بعينه "القول بالرأي" حتى ولو كان هذا الرأي مستلهماً من القرآن. لأن عملية الاستلهام تمر عبر نفس المستلهم وتتأثر بها وتتلون بلونها وقد كان للمفسرين ضوابط تلزمهم في الاستلهام منهجاً معيناً. أما الشهيد سيد قطب فإن استلهامه أشبه بالتداعي الحر للمعاني التي تثيرها الآية أو

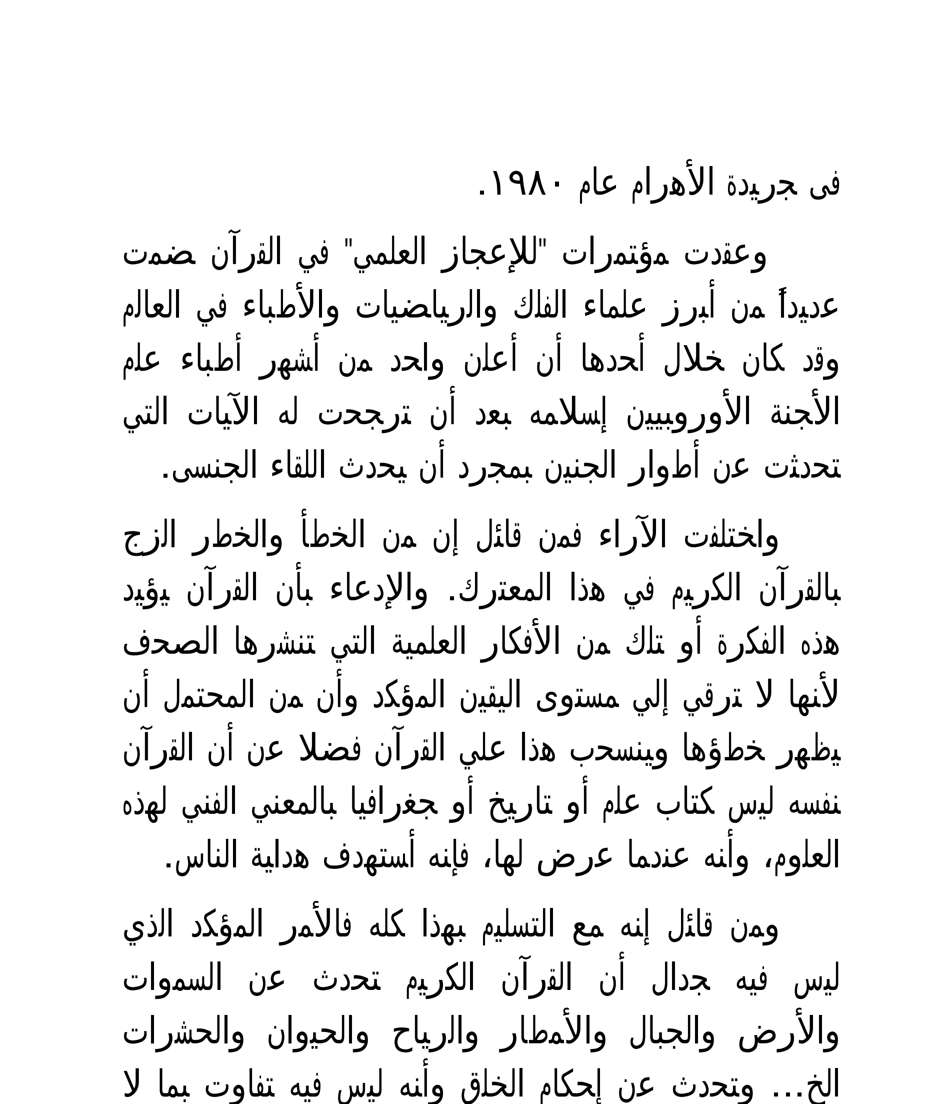
الكلمة القرآنية ويظل "ظلال القرآن" بعد هذا من أفضل التفاسير.

* * *

وظهرت فكرة الإعجاز العلمي للقرآن من طائفة من المتخصصين في الطب والفلك والطبيعة ... الخ من ذوي الاتجاه الإسلامي والفكرة تعود إلي بدايات القرن عندما نشر الشيخ طنطاوي جوهري تفسيره "الجواهر" الذي عني فيه بإبراز حكمة ا تعالي في الطبيعة والنبات والحشرات والحيوانات الخ ...

وبدأ من عام ١٩٠٥ نشر الدكتور توفيق صدقى الطبيب بمصلحة السجون باباً فى مجلة المنار عن الإعجاز العلمى للقرآن. دلل فيها على أن تعاليم القرآن تتفق مع ما وصل إليه العلم الحديث فقد ورد فى القرآن أن هناك مجموعات من الكواكب تربط بينهما قوة الجاذبية وهذه الحقيقة يدعى الأوربيون أنهم مكتشفوها مع أن القرآن قد سبقهم إليها وتلك معجزة من معجزات القرآن الظاهرة.

وفى الفترة المعاصرة قام الدكتور مصطفى محمود بتقديم تفسير عصرى للقرآن بدرجات متفاوتة من التوفيق ولكن دون تأصيل يرضى الفقهاء التقليديين فتعرض لنقد كثير منهم وشنت عليه الدكتورة بنت الشاطئ حملة شعواء



فى جريدة الأهرام عام ١٩٨٠.

وعقدت مؤتمرات "للإعجاز العلمي" في القرآن ضمت عديداً من أبرز علماء الفلك والرياضيات والأطباء في العالم وقد كان خلال أحدها أن أعلن واحد من أشهر أطباء علم الأجنة الأوروبيين إسلامه بعد أن ترجمت له الآيات التي تحدثت عن أطوار الجنين بمجرد أن يحدث اللقاء الجنسى.

واختلفت الآراء فمن قائل إن من الخطأ والخطر الزج بالقرآن الكريم في هذا المعترك. والإدعاء بأن القرآن يؤيد هذه الفكرة أو تلك من الأفكار العلمية التي تنشرها الصحف لأنها لا ترقي إلي مستوى اليقين المؤكد وأن من المحتمل أن يظهر خطؤها وينسحب هذا علي القرآن فضلا عن أن القرآن نفسه ليس كتاب علم أو تاريخ أو جغرافيا بالمعني الفني لهذه العلوم، وأنه عندما عرض لها، فإنه أستهدف هداية الناس.

ومن قائل إنه مع التسليم بهذا كله فالأمر المؤكد الذي ليس فيه جدال أن القرآن الكريم تحدث عن السموات والأرض والجبال والأمطار والرياح والحيوان والحشرات الخ... وتحدث عن إحكام الخلق وأنه ليس فيه تفاوت بما لا يمكن معه إطراح هذا كله وأن الكثير مما جاء به هو مما أثبتت البحوث الأخيرة صدقه بصورة تبعد عن المصادفة. فضلاً عن حث القرآن المتكرر على التدبر والتفكير وأن ا

تعالى قد وعد بأن يرى الناس آياته فى الآفاق وفى الأنفس وهذا ما يقوم به العلم الحديث.

ونحن نؤمن أن القرآن الكريم وإن كان كتاب هداية فعلاً وليس كتاب جغرافياً أو تاريخ إلا أن من وسائل هداية القرآن تلك الإشارات المعجزة إلى ما فى الطبيعة والنفس الإنسانية والقوانين التى يسير عليها وبها الكون والتطابق العجيب بينها وبين ما يكشف عنه العلم الحديث ولهذا فنحن لا نرى من الصواب أو العدالة حرمان القرآن من هذه الأدلة التى كشفت عنها المعارف الحديثة وإن كان من الضرورى التزام الحكمة والموضوعية والتثبت التام وأن لا يدخل هذا المجال إلا الأساتذة الذين أحكموا مادتهم تماماً.

وقد يمثل مدى إيمان فريق من العلماء بالإعجاز العلمى للقرآن الفقرات التالية التى نشرتها جريدة الأهرام فى ١٩٩٥/٥/١١ للدكتور منصور حسب النبى أستاذ الفيزياء بجامعة عين شمس ورئيس الجمعية المصرية للإعجاز العلمى للقرآن تحت عنوان:

الإعجاز العلمى والحقائق المثبتة علماً ..

"نشر الأهرام للدكتور على خليل يعترض فيه على ربط سرعة الضوء فى الفراغ وقدرها ٢٩٩٧٩٢,٥ كم/ث بالقرآن الكريم، بدعوى أن مبدأ النسبية لأينشتين (الذى اعتبر هذه

السرعة ثابتاً كونياً مطلقاً وحداً أقصى) قد يتغير مستقبلاً فى نظرية الأوتار الفائقة، ويتساءل ماذا يكون موقف الإعجاز العلمى للقرآن لو ثبت أن هذه السرعة ليست العظمى بعكس مبدأ أينشتين أو نتائج حساباتى التى أعطت قيمة مساوية لسرعة الضوء تماماً من نصوص قرآنية فى بحثى المشترك مع هيئة الإعجاز بمكة والمنشور فى الأزهر ومؤتمر مكة والقاهرة وموسكو (منذ عامين).

ونظراً لأن سيادته قد تجاوز سرعة الضوء خيالاً وأصول الحوار العلمى عمداً واصفاً هذه المعجزة "بادعاء المعرفة وحصاد التفاهات" بينما الموضوع أمر إلهى كونى قرآنى أوضحه فيما يلى:

أولاً: لا خوف على القرآن فقد تعهد ا بحفظه (الحجر:٩) وبإظهار إعجازه العلمى بمرور الزمن (فصلت:٥٣)، (الأنعام:٦٧)، (ص:٨٨) وبأن آياته مفصلة على علم {٥٢ الأعراف}.. {٤٩ العنكبوت}.. {٧ آل عمران}.

اتفاق نص قرآنى مع نظرية علمية يؤكدها ويجعلها حقيقة يقينية وليست ظنية، وكفى با شهيداً، ولا داعى للتشكيك طالما اتفق العلم مع القرآن لأنهما لن يتعارضا إلا إذا ضل طريقة أو أخطأ المفسرون فى فهم الآية القرآنية.

ثانيا: مبدأ النسبية الخاصة الذى أعلنه أينشتين (١٩٠٥) والذى يقضى بأن الكون المشاهد رباعى الأبعاد وأن سرعة الضوء فى الفراغ هى الثابت المطلق والحد الأقصى للسرعة الكونية وكل المقادير الفيزيائية تنسب لهذه السرعة، حقيقة علمية وليست نظرية ظنية للأسباب التالية.

هذا المبدأ أدى إلى دمج المادة بالطاقة فى أهم قانون عرفته البشرية فى القرن العشرين فى الفيزياء الكونية **(الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء)** وتم اختبار هذه المعادلة علمياً تطبيقاً تكنولوجياً فى تصميم المفاعلات الذرية، وصنع القنابل الذرية، واستخدام الطاقة النووية لدفع السفن البحرية وسفن الفضاء، والعلاج والتشخيص الطبى، كما تم اختبار الثبات المطلق لسرعة الضوء فى الأرض والسماء بصرف النظر عن حركة الراصد أو المصدر الضوئى واختبار وتطبيق معادلات تغير الكتلة والزمن والطول بتغير السرعة بالنسبة لسرعة الضوء (طبقاً لهذا المبدأ فى النسبية) فى تصنيع الميكروسكوب الإلكترونى وصمامات الرادار وزيادة أعمال الجسيمات الذرية عند التسارع وتصنيع جميع الأسلحة النووية.

ورغم هذا يضع الدكتور على خليل الحظر على النسبية بدلاً من الحظر على انتشار الأسلحة النووية رغم أن النسبية حقيقة مؤكدة علمياً وتكنولوجياً وحاصلة على تأييد جميع

علماء الفيزياء الحاصلين على جائزة نوبل بعد أينشتين.

ثالثاً: وصف ا مقدار الحد الأقصى لسرعة الأمور الكونية فى قوله تعالى ﴿يدبر الأمر مِن السماءِ إِلى الأرضِ ثُم يعرج إِليهِ فِي يومٍ كان مِقْداره أَلْفَ سنَةٍ مِما تَعدون﴾. {٥ السجدة}.

وبهذا فإن المسافة التى يقطعها (الأمر الكونى) فى زمن يوم أرضى تساوى فى الحد والمقدار المسافة التى يقطعها (القمر) فى مداره حول الأرض فى زمن ألف سنة قمرية مما تعدون أى فى الكون المشاهد لكم وفى الأمور الخاضعة لقياسكم.

بحل هذه المعادلة القرآنية لنا سرعة ٢٩٩٧٩٢,٥ كم/ث مساوية تماماً لسرعة الضوء فى الفراغ المعلنة دولياً، ومتفقة مع مبدأ أينشتين، علماً بأن التعبير بالفعل المضارع (يدبر، ويعرج) دليل على استمرار هذا القانون الإلهى وثبوته وأن عبارة (كان مقداره) أى كان حده لا يزيد عنه علماً بأن (كان) هنا للكينونة تفيد لغويا الأزلية والدوام بثبوت هذا الحد الأقصى لسرعة الأمر مادام الكون قائماً كما أن لفظ الأمر أتى هنا ليشمل كل الأمور الكونية التى تعرج بهذه السرعة المطلقة كالضوء المرئى وغير المرئى بأمواجه المختلفة وأمواج الجاذبية وجسيمات النيوترينو المنتشرة جميعاً بين

الأرض والسماء، كما أن الضوء المرئى أمر إلهى بنص قرآنى {٤٨، ٤٩ القمر}، وأن هذا القانون الكونى الإلهى فى {٥ السجدة} معبراً عنه أيضاً فى قوله تعالى ﴿وإن يوماً عِنْد ربك كألْفِ سنَةٍ مِما تَعدون﴾. {٤٧ الحج}.. وصدق الحق تبارك وتعالى بقوله ﴿وقُل الْحمد لِلهِ سيريكُم آياتِهِ فَتَعرِفُونَها﴾. {٩٣ النمل}.

فهل يصح لنا كمسلمين أن نخفى هذا الإعجاز العلمى للقرآن فى أهم قضايا الكون المطلقة فى مبدأ النسبية وهل يجوز أن نشكك فى حقيقة مثبتة علمياً وقرآنياً تماماً كما يفعل العامة فى إنكار حركة الأرض وكريتها بعد رصدها من الفضاء وذكرها فى القرآن! وهل هذا العلم اليقينى إدعاءً للمعرفة كما يقول البعض؟! وهو يتّبعون الظن وما تهوى الأنفس على اختلاف بواعثهم.. اللهم فاشهد.

رابعًا: لقد تنبأت معادلات أينشتين قبل نظرية الأوتار الفائقة باحتمال تجاوز سرعة الضوء لجسيمات افتراضية غيبية ذات كتلة تخيلية تدعى "التأكيون" تماماً كما تنبأت الأوتار بكون سداسى الأبعاد (متداخل مع كوننا الرباعى) والسرعة فيه تفوق سرعة الضوء ولكنها لا تخضع لقياسنا أى فى علم الغيب وليس فى عالم الشهادة بدليل حذف كلمتى «مما تعدون» فى وصف الحد الأقصى للسرعة فى عالم الغيب فى قوله تعالى: ﴿تَعرج الْملائِكَةُ والروح إِلَيهِ فِي يومٍ كَان مِقْداره خَمسِين أَلْفَ سنَةٍ﴾ {٤ المعارج}.

وبالمقارنة بآية {٥ السجدة} نجد هنا والله أعلم أن سرعة الروح خمسون مرة قدر سرعة الضوء قبل أن تحددها نظرية الأوتار الفائقة التى ستبحث فى أمور غيبية تدعم النسبية ولا تهدمها بل تطورها لأكون ثنائية (مرآوية ومضادة ومعكوسة الزمن) كما فى قوله تعالى ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زوجين﴾ {٤٩ الذريات}.. بل وتضع جسراً جديداً بين العلم والقرآن وبين عالمى الشهادات والغيب فى مجال موحد يدمج النسبية بالكم وقوى الطبيعة مع بعضها ويصف لنا بداية الكون فى انفجار عظيم ونهايته فى انسحاق عظيم كما يقول البروفوسير ميشيوكاكو أحد علماء هذه النظرية الجديدة فى كتابة "ما بعد أينشيتين".

أتوقع والله أعلم أن تكشف الأوتار التى تبحث أساساً فى الأمور الغيبية عن إعجاز قرآنى جديد فى آيات {٤ المعارج} و{٣٨- ٤٠ النمل}، {١ فاطر}، {٤٩ الذاريات}، {١٠٤ الأنبياء}، وآيات أخرى فى موضوع التوحيد والسماوات السبع وغيرها فى أوتار فائقة تعزف سيمفونية رائعة متكاملة فى عالمى الغيب والشهادة تسبيحاً لخالق الكون عز وجـل كما فى قوله تعالى: ﴿تُسبح له السماواتُ السبع والأرض ومن فِيهن وإن مِن شَيءٍ إلا يسبح بِحمدِهِ ولَكِن لا تَفْقَهون تَسبِيحهم﴾. {٤٤ الإسراء}.

* * *

ومن المؤسف أن لم يتسع الأجل للإمام الشهيد حسن البنا ليقدم إضافته كاملة فى هذا المجال. وكان يمكن أن تمثِّل الكثير. فبعد أن كتب مقدمة عن التفسير وتفسير سورة الفاتحة وآيات قليلة من سورة البقرة قطعت هذه البداية المثمرة رصاصات الاغتيال الآثم ولكن المرشد كان قد وضع فى مقدمته المركزة بعض الأصول السليمة للتفسير.

ولا يجوز أن نغفل أيضاً محاولة الكاتب الإسلامى الموسوعى الأستاذ محمد فريد وجدى التى شرح فيها شرحاً موجزاً آيات المصحف وتضمنت إشارات عديدة مبدعة تتفق مع الثقافة الغزيرة للكاتب. كما نشر الأستاذ محمد محمود الغمراوى سلسلة من المقالات عن القرآن كانت تنشر فى مجلة "الشبان المسلمون".

وقام بعض الشيوخ البارزين بتفسير للقرآن أو بعض السور أو أجزاء من القرآن مثل: الشيخ المراغى والشيخ شلتوت وغيرهم، والحق أننا قد لا نستطيع الإلمام بكل ما قدمه الشيوخ في العصر الحديث من تفسير سواء للقرآن بأسره، أو لبعض سوره... ولكن يمكن القول أنها تتفاوت في أتباعها للتفسيرات القديمة المعتمدة أو استبعادها لها- بدرجات متقاربة، وأن نسبة الأصالة والتجديد الحق فيها محدودة للغاية، لأن التفاسير التقليدية المعتمدة (الطبري – ابن كثير – القرطبي – الرازى الخ...) أصبحت كالجبل

الأشم أو القلعة لا يمكن لأحد أن ينال منها، ولا يقوى أحد علي تفجيرها...

ولا يتسع المجال لضرب أمثلة على عجز المفسرين القدامى والمحدثين معاً عن تفهم جوهر القرآن للوصول إلى تفسير ألفاظه ومع أن ابن كثير نفسه قال إن أفضل التفاسير هو أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمله فى موضع قد بسطه فى موضع آخر. فإن أحداً من المفسرين لم يسلك هذا المسلك لأن أسباب النزول والنسخ وما إلى ذلك من علوم القرآن استحوذت عليهم. وقد ضربنا فى كتابنا "الأصلان العظيمان" المثل بواقعة تفسيـر الآية ﴿لا تَحسبن الذِين يفْرحون بِما أَتَوا ويحِبون أَن يحمدوا بِما لَم يفْعلُوا فَلَا تَحسبنهم بِمفَازةٍ مِن الْعذَابِ ولَهم عذَاب أَلِيم﴾. {١٨٨ آل عمران}.. التى شكلت على مروان بن الحكم وقال "لئن كان كل امرئ يفرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل لنعذبن أجمعون" وأرسل إلى أبن عباس يستفتيه. فذكر له ابن عباس أن الآية نزلت فى أهل الكتاب حين سألهم النبى عن شىء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك" أخرجه الشيخان – البخارى ومسلم.

فتفسير الآية طبقاً لهذه الواقعة يمكن أن تجعل الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا بمفازة من

العذاب فى حين أن الآية عكس ذلك والمعنى فيها عام والجزاء ينطبق على من تتملكه تلك الحالة. ومفتاح الآية أن القرآن الكريم يستخدم كلمة "الفرح" فى أغلب الحالات بالمعنى السئ لها أى الزهو والفخر والغرور والاستعلاء كما تدل على ذلك الآيات ﴿إِذْ قَالَ لَه قَومه لا َفْرح ِإن الله لا يحِب الْفَرِحِين﴾. {٧٦ القصص}.. ﴿ذَلِكُم ِبما كُنْتُم تَفْرحون ِفي الأرض ِبغَير الْحق﴾. {٧٥ غافر}.. ﴿لَيقُولَن ذَهب السيئَاتُ عني ِإنه لَفَرِح فَخُور﴾. {١٠ هود}.. ويوحى تعبير "بمفازة من العذاب" بأن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا يرون مسلكهم هذا هيناً بعيداً عن المساءلة كما تصور مروان فى حين أنه يتضمن بذرة أعظم الموبقات قاطبة ألا وهو الغرور والاستعلاء والإدعاء.

ولم يكن ذنب إبليس أكثر من ذلك ولعل الآية – وا أعلم – قد أنزلت فى أمثال مروان، ولعل الآية لم تحركه إلا أنه استشعر فعلاً فى نفسه ما حذرت منه الآية. والآية تقدم مثالاً نمطياً لتفسير يقوم على فهم القرآن وتفسير آخر يقوم على روايات وكيف أن الأول يجعل من القرآن الكريم كتاب هداية مطلقة عامة والثانى يجعل منه كتاب رواية مقيدة خاصة كما أن استشهاد الكتاب المعاصرين وأساتذة الجامعات بهذه الواقعة نقلاً عن الكتب القديمة وعرضها كما عرضها القدماء فى كتبهم المقررة لطلبة الجامعات دون أن يخطر لواحد منهم أن يعمل ذهنه وهم أساتذة يعلمون الجيل أو

يوجهون الجماهير. يوضح جريرة العقلية النقلية ومدى شلّها لبواعث التفكير حتى لدى أساتذة الجامعات فضلاً عن طلبتها أو عامة الناس"[1].

فلو أن المفسرين عمدوا إلى مصاحفهم وتحروا كلمة "فرح" والمعانى التى تستخدم بها الكلمة لوضعوا أيديهم على مفتاح التفسير الصحيح. بالإضافة إلى أن هذا التفسير يتفق مع روح الإسلام ولكنهم جاءوا بهذا الخبر المزعوم وانتهوا من الموضوع. فلئن كان مسلكهم منتقداً. فإن مسلك أساتذة الجامعات الحديثة معيب ويثبت أن هؤلاء السادة الذين يعلمون الجيل لا يعملون عقولهم وإنما ينقلون عن السابقين.

وأصدر أحد أساتذة جامعة القاهرة كتاباً بعنوان "شفاء الصدر بنفي عذاب القبر" والجزء الأول هو عن مناقشة الآيات القرآنية التي يفهم منها وجود عذاب القبر وتفنيد هذا المعني. وحسن من المؤلف أن يجتهد في التأويل بما يتفق مع مذهبه، ما ظل هذا التأويل بعيداً عن التعسف وهو يتفق مع ما ندعوا إليه من إعمال الذهب للوصول إلي المعني المقصود بصرف النظر عن إتفاقنا أو عدم اتفاقنا مع ما ذهب إليه في بعض اجتهاداته. وقد عجبنا منه وهو الذي ينقد

---

(١) الأصلان العظيمان – جمال البنا ص٨٤.

التفاسير التقليدية نقداً لاذعاً في تفسيرهم آية ﴿حتى زرتُم الْمقَابِر﴾. {٢ التكاثر} وزعمهم أنها تؤكد عذاب القبر. وقد أضني نفسه في نفي ذلك بالبحث عن مدلول كلمة "حتى" إذا دخلت علي الأسماء وإذا دخلت علي الأفعال (كما هو الحال في الآية) ثم انتهي إلي أن الآية تدل علي أن اللهو والتفاخر بالنعم قد أفضي بالمخاطبين إلي زيادة المقابر والتفاخر كذلك بالموتى بأمجادهم وأسمائهم. وفي موضع آخر "إن اللهو بالنعم والافتخار بالخيرات قد ألجأكم إلي الذهاب إلي المقابر استمراراً في تفاخركم بالإشادة بقبور الموتى وذكر فضائلهم وخيراتهم وكل ذلك غير مقبول منكم شرعاً لأنه عدول عن مهمات التكليف وتمسك بما لا قيمة حقيقية له".

وهذا كلام جميل ولكن لو أخـذ به لنفي صدر السورة ﴿أَلْهاكُم التكَاثُر﴾. {١ التكاثر} ومن يلهه التكاثر لا يزور المقابر للاتعاظ بل إنه لا يزور القبور إطلاقاً لأن عالم التكاثر يشغله ويلهيه ويبعده عن عالم الموت والقبور.

وانتقد بقوة تفسير الذين قالوا إن معني "زرتم المقابر" أي دفنتم في المقابر.

وأجهد نفسه مرة أخرى ليجد في قواميس اللغة معني لكلمة "زرتم" ورأي أن كل النصوص الشرعية وحتى كل الأحاديث المروية في هذه المسألة "زيارة القبور أو زيارة

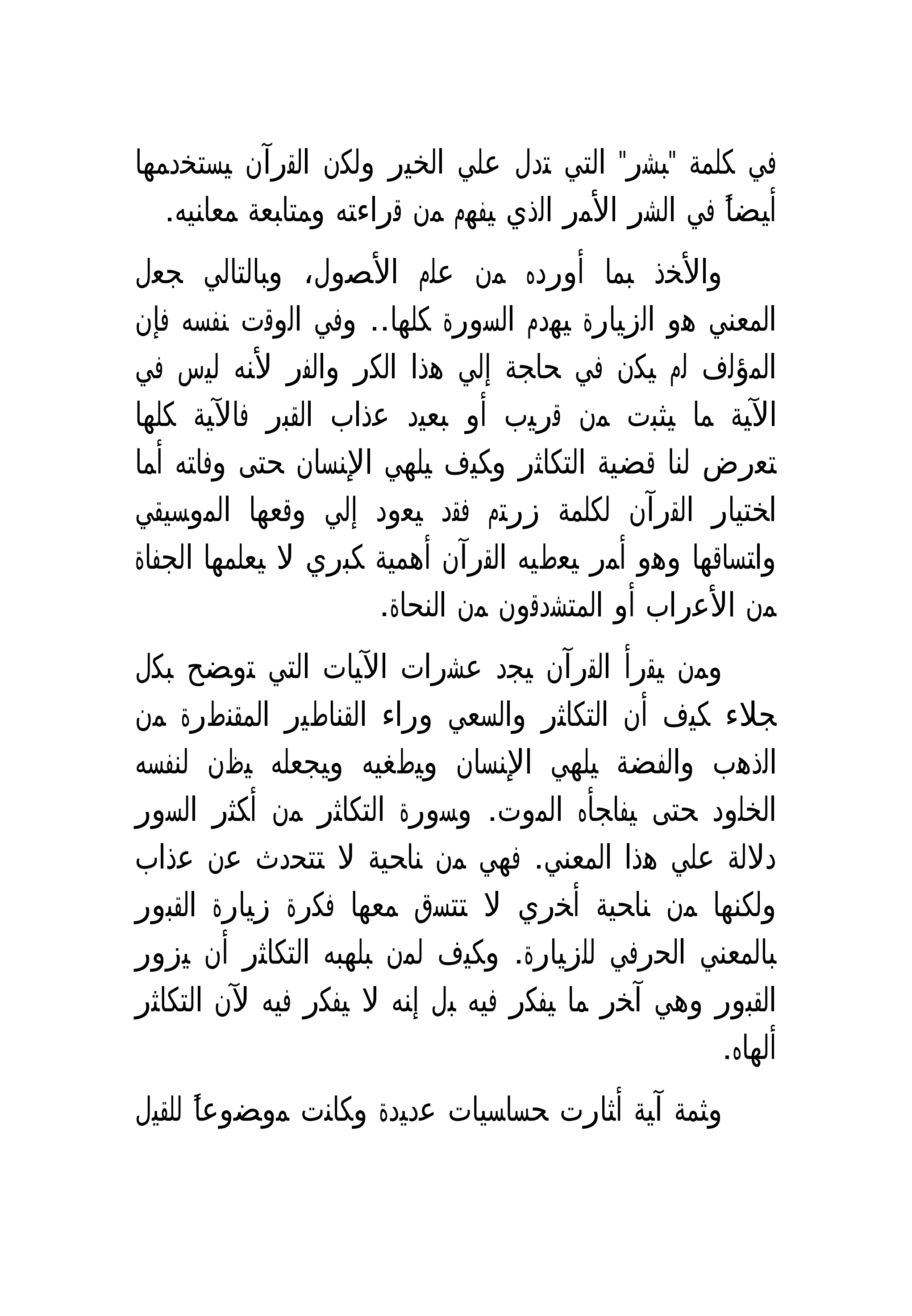
المقابر" هو ذهاب الأحياء إلي المقابر للاتعاظ بالموتى وذكر الآخرة. وهذا هو المعني الثابت الذي لا خلاف عليه.

ومع أن المؤلف أورد رواية من حديث لطلحة "حتى أزرته شعوب" أى أوردته المنية فزارها – شعوب أسم من أسماء المنية. وكان يمكن لهذا المعني أن يحقق له غرضه في نفي صلة السورة بعذاب القبر. فإنه قال: قلت "ويجب الالتفات هنا إلي كون هذا المني المجازي – وهو من باب الاستعارة – بعيداً تماماً عن النص القرآني المحكم الذي بين أيدينا محكماً لا مجال للمجاز فيه. هذا مقرر في قواعد الأصول إذ أن من الاستعمال ما يجوز لغة ولا يجوز شرعاً لأن الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الدلالة اللغوية للنص وإنما بالدلالة الاصطلاحية واللغوية معاً. من ناحية أخري فإنه لا يجوز أن يعدل بالنص من البيان الحقيقي إلي المجازى بغير دليل شرعي قوي يوجب ذلك. وهذا ثابت أيضاً من الناحية الأصولية[(١)].

نقول إن هذه القطعة من الصناعة المشيخية لا قيمة لها فيما نحن بصدده. وكما قلنا فإن للقرآن وأحكامه وطريقته في بسط معني معين علي كلمة معنية قد لا يكون لها عادة، كما

---

(١) شفاء الصدر بنفي عذاب القبر للدكتور إسماعيل منصور الجزء الأول من ص٤٤٤ إلي ص٤٥٥ .



في كلمة "بشر" التي تدل علي الخير ولكن القرآن يستخدمها أيضاً في الشر الأمر الذي يفهم من قراءته ومتابعة معانيه.

والأخذ بما أورده من علم الأصول، وبالتالي جعل المعني هو الزيارة يهدم السورة كلها.. وفي الوقت نفسه فإن المؤلف لم يكن في حاجة إلي هذا الكر والفر لأنه ليس في الآية ما يثبت من قريب أو بعيد عذاب القبر فالآية كلها تعرض لنا قضية التكاثر وكيف يلهي الإنسان حتى وفاته أما اختيار القرآن لكلمة زرتم فقد يعود إلي وقعها الموسيقي واتساقها وهو أمر يعطيه القرآن أهمية كبري لا يعلمها الجفاة من الأعراب أو المتشدقون من النحاة.

ومن يقرأ القرآن يجد عشرات الآيات التي توضح بكل جلاء كيف أن التكاثر والسعي وراء القناطير المقنطرة من الذهب والفضة يلهي الإنسان ويطغيه ويجعله يظن لنفسه الخلود حتى يفاجأه الموت. وسورة التكاثر من أكثر السور دلالة علي هذا المعني. فهي من ناحية لا تتحدث عن عذاب ولكنها من ناحية أخري لا تتسق معها فكرة زيارة القبور بالمعني الحرفي للزيارة. وكيف لمن بلهبه التكاثر أن يزور القبور وهي آخر ما يفكر فيه بل إنه لا يفكر فيه لآن التكاثر ألهاه.

وثمة آية أثارت حساسيات عديدة وكانت موضوعاً للقيل

والقال. تلك هي قوله تعالي ﴿نِساؤُكُم حرثٌ لَكُم فَأْتُوا حرثَكُم أَنى شِئْتُم﴾. {٢٢٣البقرة}.. إذ فسر المفسرون "أني" بالكيفية أو المكان أو "من أين" متأثرين في هذا بنقول من أسباب النزول. فأوقعوا أنفسهم في شبهة كثيفة وكان يمكن الخلاص منها لو فسرت "أنى" بمعني "متى" أى في أي وقت وكان لهم شاهد من القرآن نفسه في مثل الآية ﴿أَو كَالَذِي مر علَى قَريةٍ وهِي خَاوِيةٌ علَى عروشِها قَالَ أَنى يحيِي هذِهِ الله بعد موتِها فَأَماتَه الله مِائَةَ عامٍ....﴾. {٢٥٩ البقرة}.. وكذلك ﴿فَهلْ ينْظُرون إِلا الساعةَ أَن تَأْتِيهم بغْتَةً فَقَد جاء أَشْراطُها فَأَنى لَهم إِذَا جاءتْهم ذِكْراهم﴾. {١٨ محمد}.. فإن المعني الزمني في الآيتين بارز. هذا فضلاً عن الأصل اللغوي (إناء الليل وأطراف النهار أني – كأني – حان وأدرك وكل شئ أدرك وبلغ غايته فقد أني) ﴿أَلَم يأْن لِلذِين آمنُوا أَن تَخْشَع قُلُوبهم لِذِكْرِ اللهِ﴾ {١٦ الحديد}.. فقصر المعني علي "كيف أو من أين" فيه شئ من الحجر أو القسر.

وبهذا يكون معني الآية أن ائتوا حرثكم في أي وقت شئتم. وإذا لم يكن هذا هو المعني الوحيد فلا أقل من أن يكون من المعاني المحتملة التي تتقبلها الآية دون تطويع. ويتعين الإشارة إليه.

من هنا نعرف أن تفسير القرآن يجب أن يكون بالقرآن وتبعاً لروحه ومقاصده وليس تبعاً للقواعد أو الأصول التي

يضعونها أو حتى المعني الحرفي للكلمة لأن للقرآن معانيه الخاصة التي يضفيها علي الكلمات.

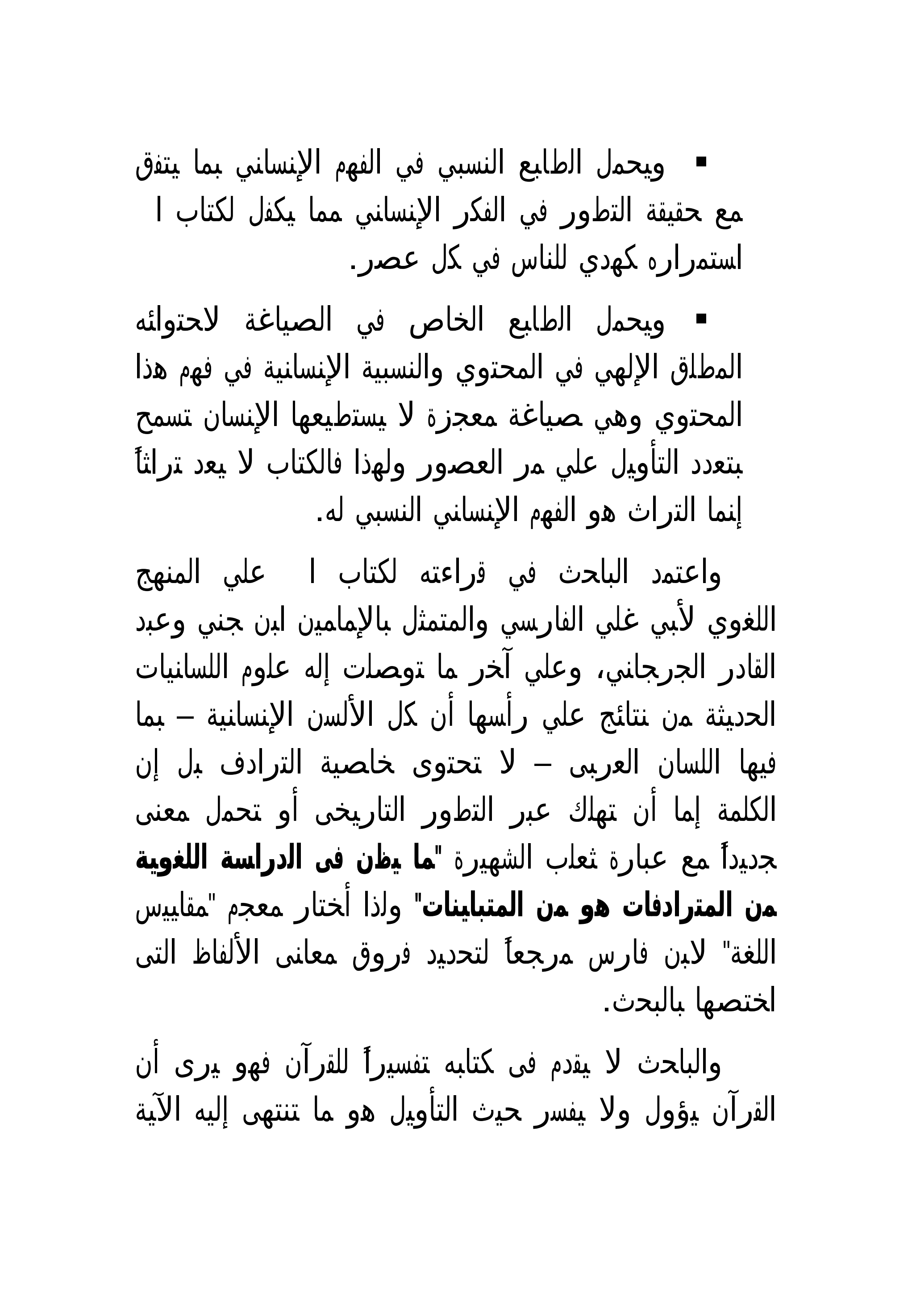
الدكتور محمد شحرور وكتابه "الكتاب والقرآن" .

أمضي د. محمد شحرور الحاصل علي درجة الدكتوراه في الهندسة من جامعة كامبردج. قرابة خمسة وعشرين عاماً في البحث والتقصي ليخرج كتابه الضخم «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة".

إنه جهد صادق ومضن.. يحدوه الأمل في الخروج بالفكر العربي والفقه الإسلامي من أزمته الخانقة والتوصل إلي استنباط منهج مبتكر في كيفية تناول كتاب ا بالدراسة والفهم الموضوعين ويشرع د. شحرور ومنذ الصفحات الأولي في نقاش المفاهيم المتوارثة التي ترسخت في العقل المسلم كمسلمات أخذت عن علماء السلف دون تمحيص رغم أنهم أبدعوها في ضوء الأرضية المعرفية السائدة في عصرهم الأمر الذي يطبعها بطابع النسبية الزمانية والمكانية.

ينطلق الباحث من منطلق أن الكتاب الكريم وحي من ا ويبرهن علي ذلك بأنه:

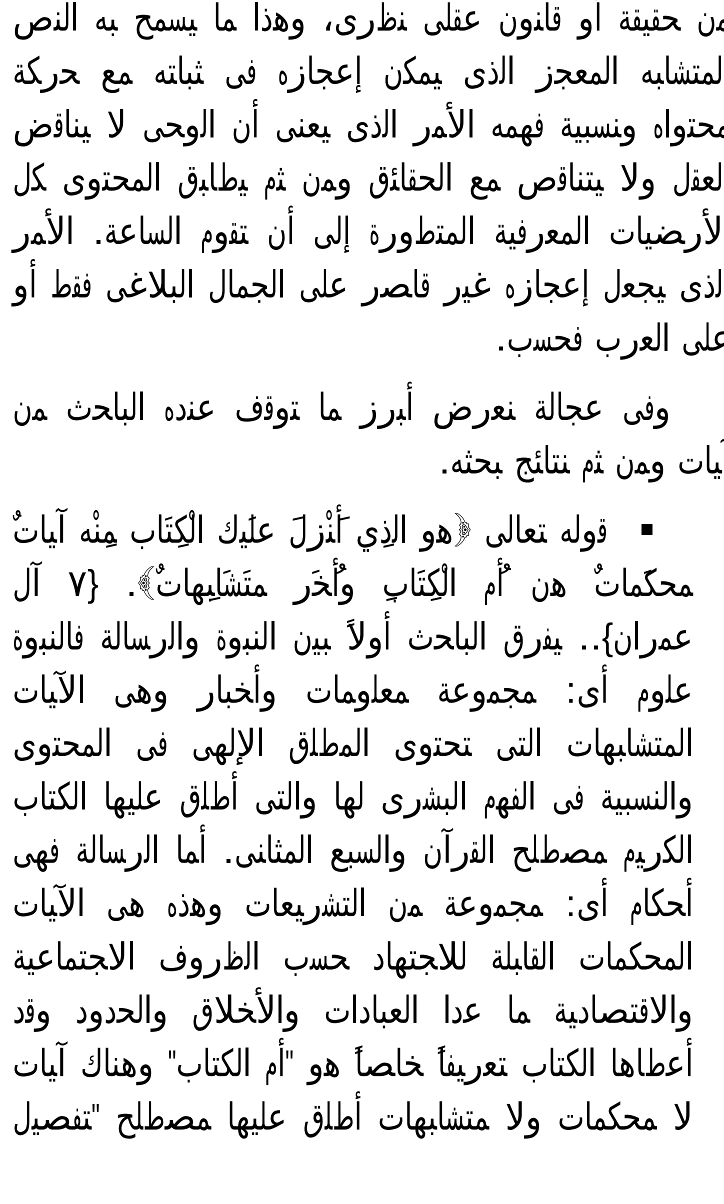
- يحمل الطابع المطلق في محتواه لأن ا مطلق كامل المعرفة ولا يتصف بالنسبية.



- ويحمل الطابع النسبي في الفهم الإنساني بما يتفق مع حقيقة التطور في الفكر الإنساني مما يكفل لكتاب ا استمراره كهدي للناس في كل عصر.
- ويحمل الطابع الخاص في الصياغة لاحتوائه المطلق الإلهي في المحتوي والنسبية الإنسانية في فهم هذا المحتوي وهي صياغة معجزة لا يستطيعها الإنسان تسمح بتعدد التأويل علي مر العصور ولهذا فالكتاب لا يعد تراثاً إنما التراث هو الفهم الإنساني النسبي له.

واعتمد الباحث في قراءته لكتاب ا علي المنهج اللغوي لأبي غلي الفارسي والمتمثل بالإمامين ابن جني وعبد القادر الجرجاني، وعلي آخر ما توصلت إله علوم اللسانيات الحديثة من نتائج علي رأسها أن كل الألسن الإنسانية – بما فيها اللسان العربى – لا تحتوى خاصية الترادف بل إن الكلمة إما أن تهلك عبر التطور التاريخى أو تحمل معنى جديداً مع عبارة ثعلب الشهيرة "**ما يظن فى الدراسة اللغوية من المترادفات هو من المتباينات**" ولذا أختار معجم "مقاييس اللغة" لابن فارس مرجعاً لتحديد فروق معانى الألفاظ التى اختصها بالبحث.

والباحث لا يقدم فى كتابه تفسيراً للقرآن فهو يرى أن القرآن يؤول ولا يفسر حيث التأويل هو ما تنتهى إليه الآية



من حقيقة أو قانون عقلى نظرى، وهذا ما يسمح به النص المتشابه المعجز الذى يمكن إعجازه فى ثباته مع حركة محتواه ونسبية فهمه الأمر الذى يعنى أن الوحى لا يناقض العقل ولا يتناقص مع الحقائق ومن ثم يطابق المحتوى كل الأرضيات المعرفية المتطورة إلى أن تقوم الساعة. الأمر الذى يجعل إعجازه غير قاصر على الجمال البلاغى فقط أو على العرب فحسب.

وفى عجالة نعرض أبرز ما توقف عنده الباحث من آيات ومن ثم نتائج بحثه.

- قوله تعالى ﴿هو الذِي أَنْزلَ عليْك الْكِتَاب مِنْه آياتٌ محكَماتٌ هن أُم الْكِتَابِ وأُخَر متَشَابِهاتٌ﴾. {٧ آل عمران}.. يفرق الباحث أولاً بين النبوة والرسالة فالنبوة علوم أى: مجموعة معلومات وأخبار وهى الآيات المتشابهات التى تحتوى المطلق الإلهى فى المحتوى والنسبية فى الفهم البشرى لها والتى أطلق عليها الكتاب الكريم مصطلح القرآن والسبع المثانى. أما الرسالة فهى أحكام أى: مجموعة من التشريعات وهذه هى الآيات المحكمات القابلة للاجتهاد حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية ما عدا العبادات والأخلاق والحدود وقد أعطاها الكتاب تعريفاً خاصاً هو "أم الكتاب" وهناك آيات لا محكمات ولا متشابهات أطلق عليها مصطلح "تفصيل

الكتاب".

وطبقاً لما سبق يرى الباحث أن آية الإرث – مثلاً – ليست من "القرآن – النبوة" ولكنها "أم الكتاب – الرسالة" بل من أهم أجزاء الرسالة وهى الحدود ولا ينفى هذا أنها من عند ا . لكن الباحث ينفى أن أم الكتاب والقرآن اسمان لمسمى واحد وللبرهنة على ذلك يورد الباحث قوله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آياتُ الْكِتَابِ وقُرآنٍ مبينٍ﴾. {١ الحجر}.. مبيناً أن القرآن إما أن يكون شيئاً آخر بحيث يكون عطفهما للتغاير، أو أن يكون جزءاً من الكتاب وعطفهما من باب عطف الخاص على العام وينّبه الباحث إلى أن ((كتب)) تعنى جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد أو موضوع متكامل ولذلك فمن الخطأ أن كلمة كتاب عندما ترد فى المصحف تعنى موضوعاً واحداً ككتاب الخلق والساعة والصلاة... بينما تعنى إذا جاءت معرفة ب الـ ((الكتاب)) مجموعة هذه المواضيع.

يرى الباحث أن البينة فى اللسان العربى تعنى الدليل المادى القابل للإبصار والمشاهد وأنها كانت معجزة خارجة عن الرسالة عند موسى وعيسى عليهما السلام الخ... أما محمد صلى ا عليه وسلم فقد أعطى "آيات بينات" هى جزء من النبوة القرآن. يكون التأويل النهائى لها هو تحولها من علم إخبارى إلى علم نظرى يدعمه العلم الحسى الأمر الذى

أغفله العلماء المتقدمون عند وضعهم قواعد التأويل.

- ويتوقف الباحث عند ﴿ورتل الْقُرآن تَرتِيلاً(٤) ِإنا سنُلْقِي علَيك قَولاً ثَقِيلاً﴾. {٥ المزمل:}.. رافضاً المعنى السائد للترتيل وهو التألق فى التلاوة ومبيناً أن الأصل اللغوى "للترتيل" هو التنسيق والتنظيم وأن القول الثقيل ليس ثقيل النطق وإنما المقصود وعورة الفهم مما يتناسب مع الترتيل الذى هو ترتيب وتنسيق الآيات الواردة فى موضوع واحد حتى يسهل فهمها.

وكمثال على إتباعه قاعدة الترتيل هذه نعرض ما توصل إليه من نتائج فى تأملاته للقصص القرآنى الذى يرى أنه يشير إلى خط تطور التاريخ الإنسانى بالمعرفة والتشريع. حيث يرى أن نوح عليه السلام هو أول بشر يتصل بالسماء وأنه وبه بدأ الإنسان الحديث حيث امتلاك الإنسان لغة مجردة بأبسط صورها {١٦٣ النساء - ٦٣ الأعراف – ١٠ إبراهيم}.. وقد اقتصرت رسالته على التوحيد والاستغفار فقط وواجهه قومه بالكفر والنكران وكانت نبوته قفزةً نوعيةً على سلّم التطور من الناحية العلمية للإنسان ﴿وأَعلَم مِن اللهِ ما لا تَعلَمون﴾. {٦٢ لأعراف}.. وشملت نبوته تعليم البشرية ركوب الماء بواسطة ربط الخشب بالآليات الطبيعية {١٣ القمر}.. ويتضح من الآيات ﴿قَالَ سآوي ِإلَى جبلٍ يعصِمنِي

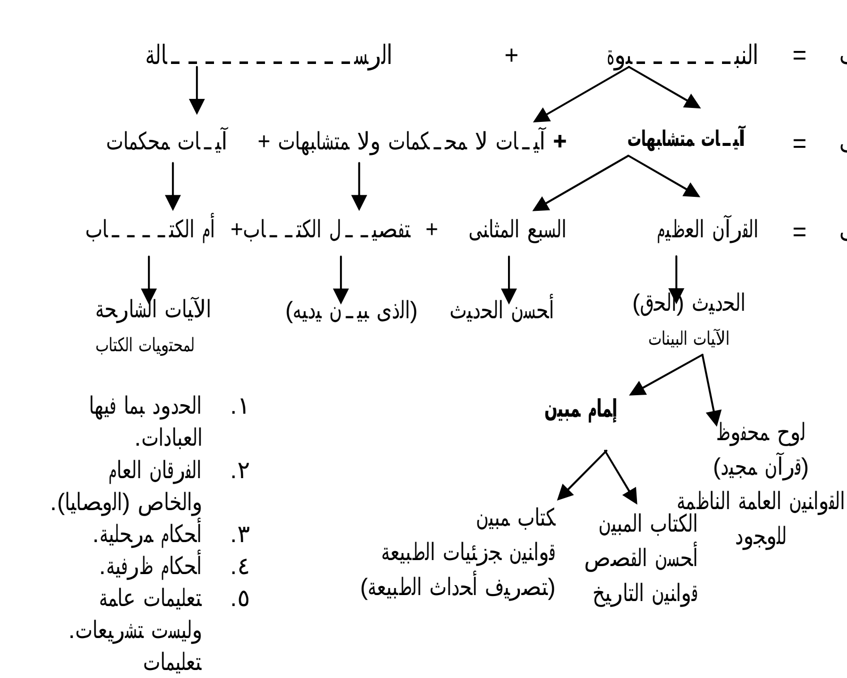
مِن الْماءِ قَالَ لا عاصِم الْيوم مِن أَمرِ اللهِ إِلا من رحِم وحالَ بينَهما الْموج فَكَان مِن الْمغْرِقِين﴾. {٤٣ هود}.. أن المنطقة التى سكنها نوح وقومه منطقة محاطة بالجبال تعرضت لتيار مائى قوى بدا موجه كسلاسل الجبال {٤٢ هود}.. وجاءت إشارة الطوفان متمثلة بنشاط أحد البراكين الخامدة {٤٠ هود} فركب نوح ومن الفلك ثم طرح السيل جثث قوم نوح ورماها فى فوهة البركان {٢٠ نوح} فقد أستعمل فى الآية فاء السببية والتعقيب بين الغرق وإدخال النار ويلاحظ الباحث أن النار ذكرت نكرة مما يعنى أنها ليست نار الآخرة.

وتضمن الوحى إلى نوح عليه السلام التبشير بالبنيان والاستقرار وتذليل الأنعام ﴿ويمدِدكُم بِأَموالٍ وبنِين﴾. {١٢ نوح}.. حيث يرى الباحث أن المال لا يعنى النقد وإنما هو من الفعل "مول" وتعنى أدوات الإنتاج البدائية وطبقاً للقاموس فالخروج إلى المال يعنى إلى الضياع والإبل. كما أن البنين لا تعنى الأولاد الذكور ولكنها من الفعل "بن" الذى يعنى الثبات والإقامة وتلك حقيقة البنيان والأبنية.

ويرى الباحث أن نبوة نوح عليه السلام تمثل تنمية المدارك العقلية للإنسان بتوجيهه للتفكير فى الكون من حوله {١٥/١٤/١٣ نوح}.. كما تمثل بداية العبادة التجريبية والاستغفار {٢٨/٤/٧ نوح}.. وبداية وترسيخ مفاهيم البعث والجزاء {١٨/١٧ نوح}.. كما تشير الآيات إلى بداية ظهور

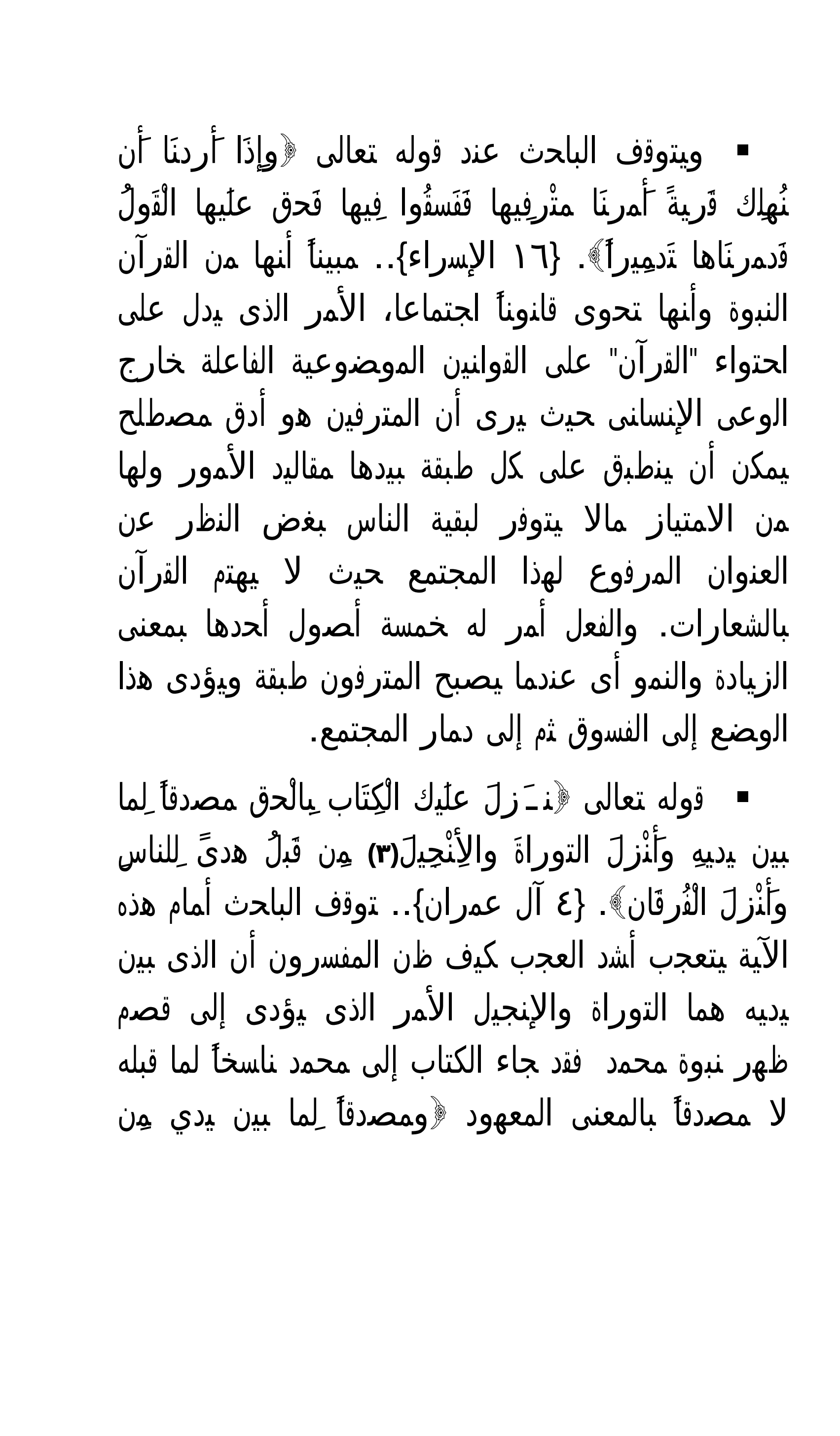
التمايز الاقتصادى والاجتماعى ووجود مبدأ الأجر والاستخدام { ٧٢ يونس – ١٠٩/١١١الشعراء – ٢٧ هود}.

تقسيم لمحتويات القرآن الكريم كما يراه الدكتور محمد شحرور وطبقا لما جاء فى كتابه



الذكر: هو الصيغة اللغوية الصوتية التعبدية للكتاب كله بغض النظر عن فهم المحتوى وهى الصيغة المحدثة.

الكتاب بالنسبة لموسى وعيسى هو التشريع فقط أى الرسالة.



▪ ويتوقف الباحث عند قوله تعالى ﴿وإِذَا أَردنَا أَن نُهلِك قَريةً أَمرنَا مترِفِيها فَفَسقُوا فِيها فَحق علَيها الْقَولُ فَدمرنَاها تَدمِيراً﴾. {١٦ الإسراء}.. مبيناً أنها من القرآن النبوة وأنها تحوى قانوناً اجتماعا، الأمر الذى يدل على احتواء "القرآن" على القوانين الموضوعية الفاعلة خارج الوعى الإنسانى حيث يرى أن المترفين هو أدق مصطلح يمكن أن ينطبق على كل طبقة بيدها مقاليد الأمور ولها من الامتياز مالا يتوفر لبقية الناس بغض النظر عن العنوان المرفوع لهذا المجتمع حيث لا يهتم القرآن بالشعارات. والفعل أمر له خمسة أصول أحدها بمعنى الزيادة والنمو أى عندما يصبح المترفون طبقة ويؤدى هذا الوضع إلى الفسوق ثم إلى دمار المجتمع.

▪ قوله تعالى ﴿نَزلَ علَيك الْكِتَاب بِالْحق مصدقاً لِما بين يديهِ وأَنْزلَ التوراةَ والإِنْجِيلَ(٣) مِن قَبلُ هدىً لِلناسِ وأَنْزلَ الْفُرقَان﴾. {٤ آل عمران}.. توقف الباحث أمام هذه الآية يتعجب أشد العجب كيف ظن المفسرون أن الذى بين يديه هما التوراة والإنجيل الأمر الذى يؤدى إلى قصم ظهر نبوة محمد فقد جاء الكتاب إلى محمد ناسخاً لما قبله لا مصدقاً بالمعنى المعهود ﴿ومصدقاً لِما بين يدي مِن

التوراةِ﴾. {٥٠ آل عمران}.. التى تعنى أن رسالة عيسى هى رسالة موسى مع بعض التعديل. إن بين يديه تعنى الحاضر لا الماضى الذى يشير إليه ﴿مِن قَبلُ هدىً لِلناسِ﴾. {٤ آل عمران}.. والشىء الوحيد الذى كان موجوداً وقت نزول القرآن ويحتاج إلى ما يصدقه هو الرسالة "التشريعات" فالقرآن جاء مصدقاً لأم الكتاب وهى التى سمها ا "كتاب ا ".

- ولضيق المجال هنا نذكر بعض المفاهيم التى توصل إليها الباحث فى عجالة شديدة.

الذكر: الصيغة القرآنية أى تحول القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية بلسان عربى.

الفرقان: الوصايا العشر التى جاءت إلى موسى وعيسى عليهما السلام ثم إلى محمد {١٥١ -١٥٣ الأنعام} بالإضافة إلى فرقان خاص لمن زيادة فى التقوى {٧٤/٦٣ الفرقان}..

كلمات ا : هى المدلولات نفسها فكلمة الشمس بالنسبة هى عين الشمس فكلمات ا هى عين الوجود ونواميسه. لأن ا أحادى فى الكيف ا أحد "واجحد فى الكم "هو إله واحد".

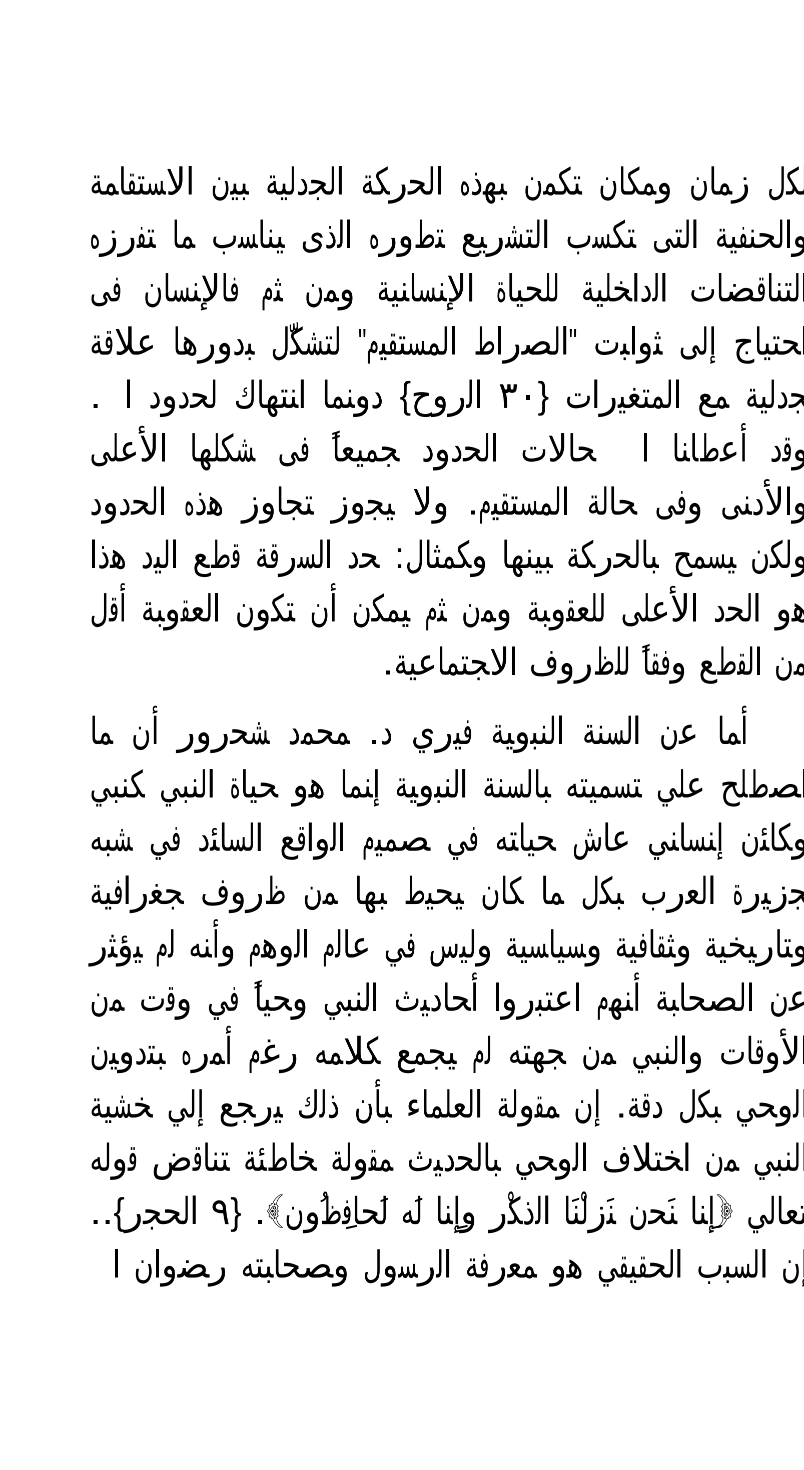
السبع المثانى: هى سبع آيات كل منها فاتحة لسورة حيث المثانى تعنى الأطراف حسب الأصول اللغوية وبعد أن

يورد هذه المثانى يعلق بأنها مقاطع يتألف منها أصل الكلام الإنساني وليس العربى فقط.

الروح: الظن السائد بأن الروح هى سر الحياة العضوية بعيد عن مفهومها فى كتاب ا   ولقد أدى ذلك إلى الابتعاد عن البحث فى أصل الحياة والإنسان والأنواع ثم يستعرض آيات الوفاة والموت فلا يجد للروح ذكراً بل النفس فالنفس هى التى تحيا وتموت وا   تعالى أعطانا الروح من ذاته وليس من المادة الكونية المكونة للإنسان ولذلك سمى الأحكام روحاً وجبريل روحاً لقيامه بحمل أوامر ا   ونواهيه، لأنها ليست حقيقة مجسمة وإنما سلوك واع.

الفقه والسنة :

يرى الباحث أن رسالة محمد تتألف من: الحدود – العبادات – الأخلاق – التعليمات ذات الطابع الخاص أو العام – التعليمات ذات الطابع المرحلى. ولقد توصل الباحث إلى نظرية جديدة تماماً فى رؤيته لأسس التشريع الإسلامى مبنية على صفتين للدين الإسلامى وهما الاستقامة والحنفية وقد كان إبراهيم (عليه السلام) هو أول من أدرك أن كل شئ حنيف أى متغير ما عدا ا   سبحانه حيث "الحنف" تعنى الميل والانحراف قليلاً. ويرى الباحث أن صلاحية الدين الإسلامى



لكل زمان ومكان تكمن بهذه الحركة الجدلية بين الاستقامة والحنفية التى تكسب التشريع تطوره الذى يناسب ما تفرزه التناقضات الداخلية للحياة الإنسانية ومن ثم فالإنسان فى احتياج إلى ثوابت "الصراط المستقيم" لتشكّل بدورها علاقة جدلية مع المتغيرات {٣٠ الروح} دونما انتهاك لحدود ا .
وقد أعطانا ا حالات الحدود جميعاً فى شكلها الأعلى والأدنى وفى حالة المستقيم. ولا يجوز تجاوز هذه الحدود ولكن يسمح بالحركة بينها وكمثال: حد السرقة قطع اليد هذا هو الحد الأعلى للعقوبة ومن ثم يمكن أن تكون العقوبة أقل من القطع وفقاً للظروف الاجتماعية.

أما عن السنة النبوية فيري د. محمد شحرور أن ما اصطلح علي تسميته بالسنة النبوية إنما هو حياة النبي كنبي وكائن إنساني عاش حياته في صميم الواقع السائد في شبه جزيرة العرب بكل ما كان يحيط بها من ظروف جغرافية وتاريخية وثقافية وسياسية وليس في عالم الوهم وأنه لم يؤثر عن الصحابة أنهم اعتبروا أحاديث النبي وحياً في وقت من الأوقات والنبي من جهته لم يجمع كلامه رغم أمره بتدوين الوحي بكل دقة. إن مقولة العلماء بأن ذلك يرجع إلي خشية النبي من اختلاف الوحي بالحديث مقولة خاطئة تناقض قوله تعالي ﴿إِنا نَحن نَزلْنَا الذكْر وإِنا لَه لَحافِظُون﴾. {٩ الحجر}..
إن السبب الحقيقي هو معرفة الرسول وصحابته رضوان ا

عليهم أن الحديث مرحلة تاريخية وأن ما فعله النبي في القرن السابع كان الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام في مرحلة تاريخية معينة ولكنه ليس الاحتمال الأخير وبما أن رسالته تقوم علي خاصية الحدود فقد كان الرسول هو الوحيد الذي سمح له بالاجتهاد لكي يعلم الناس أن يجتهدوا من بعده. ذلك الدرس الذي وعاه جيداً عمر بن الخطاب ومن ثم فالسنة تمثل الجانب النسبي في الإسلام في مقابل المطلق.. ا جل جلاله ووحيه حيث أخذ الرسول المطلق – الحدود من الرسالة وحولها إلي عالم الحقيقة النسبي وهذا هو السبب المحوري في حرص النبي وصحابته علي الوحي الذي هو المطلق أما الباقي فمتروك للإنسان في سياق الزمن فلا قوالب جاهزة ولا توقيف لحركة التاريخ.

* * *

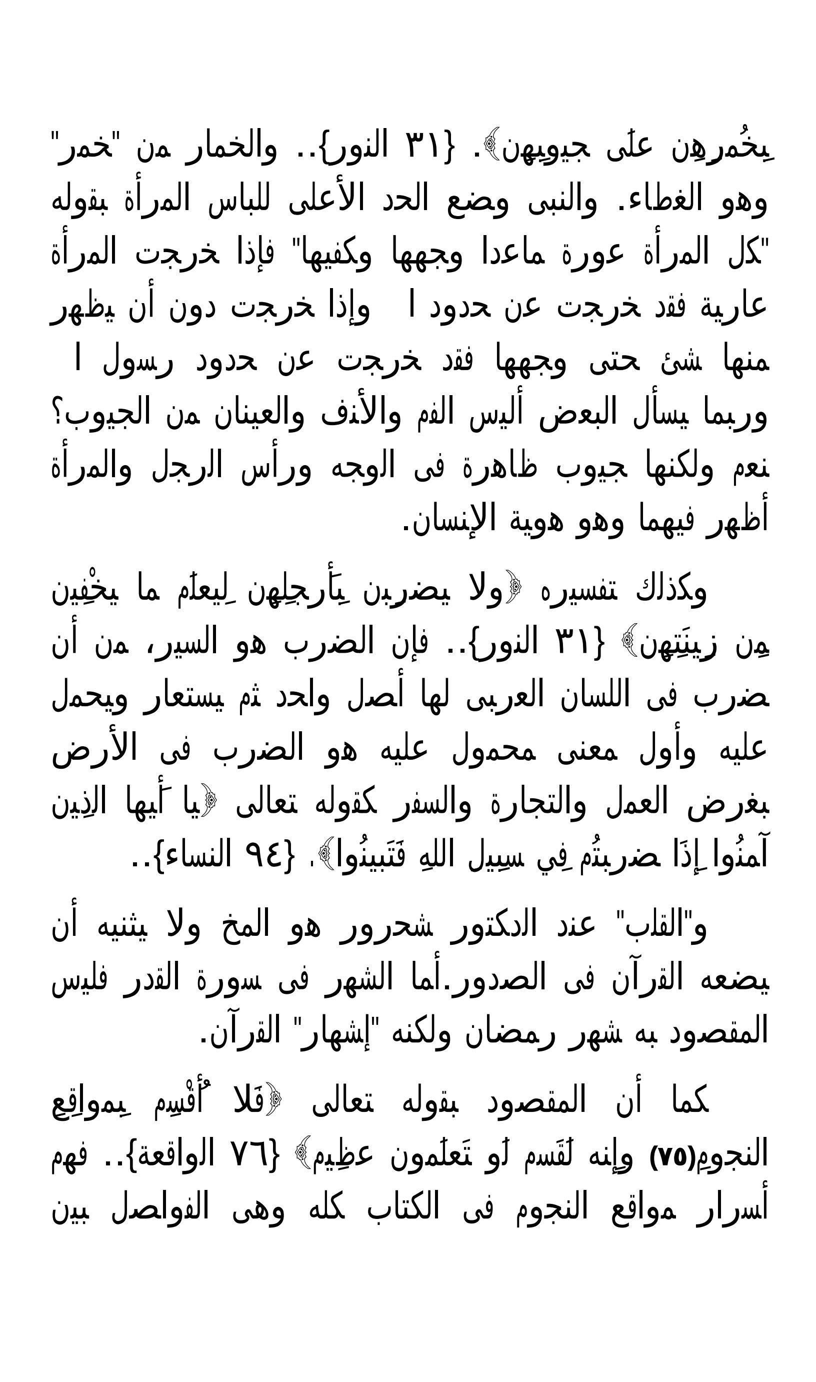
ولاشك أن كتاب الدكتور شحرور يمثل محاولة توفر لها الإخلاص والعلم والدأب والرغبة العارمة فى تفهم آفاق القرآن الكريم ولهذا فإنه اتسم بالأصالة وتوصل إلى ما لم يتوصل إليه غيره.

وقد طبع الكتاب ثلاث طبعات فى غضون سنوات ثلاث وتعرض بالطبع لموجة من الهجوم لم تقم على أسس علمية أو تأخذ صفة موضوعية ولكنها كانت اجتراراً للفهم القديم.

ومع إعجابنا الكبير بالكتاب ومؤلفه فإن هذا لا يمنع من القول بأن تمسك المؤلف بالمنهج اللغوى ودلالة الألفاظ وأصلها فى قواميس اللغة، أدى به إلى بعض التفسيرات المجافية للسياق القرآنى. كما فى تعريفه للمال والبنين وتفسيره الآيات. ﴿ويسألونَك عن الْمحِيض قُلْ هو أَذىً فَاعتَزلُوا النساء فِي الْمحِيض ولا تَقْربوهن حتى يطْهرن فَإِذَا تَطَهرن فَأْتُوهن مِن حيثُ أَمركُم الله إِن الله يحِب التوابِين ويحِب الْمتَطَهرِين. نِساؤُكُم حرثٌ لَكُم فَأْتُوا حرثَكُم أَنى شِئْتُم وقَدموا لأَنْفُسِكُم واتقُوا الله واعلَموا أَنكُم ملاقُوه وبشر الْمؤْمِنين﴾. {٢٢٢ البقرة}.. إن كلمة "النساء" فيها جمع نسئ أى المتأخر والمستجد ويصبح معنى الآيتين أن الأشياء المستجدة وهى من الأشياء المادية التى يجب الناس جمعها وكسبها قد أباح لنا ا استعمالها متى وكيف نشاء. وقد استعمل صيغة الجماعة "حرث لكم" للدلالة على الذكور والإناث معاً.

وفى تعريفة كلمة ((جيوبهن)) الجيب جاء من جيب وتعنى فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة لأن الأساس فى فعل "جيب" فعل "جوب" وتعنى فى اللسان العربى الخرق.

وبهذا نعرف أن الجيوب فى المرأة هى ما بين التديين والإبطين والفرج والآليتين ويجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها وذلك هو الحد الأدنى للباس المرأة ﴿ولْيضربن



بِخُمرِهِن علَى جيوبِهِن﴾. {٣١ النور}.. والخمار من "خمر" وهو الغطاء. والنبى وضع الحد الأعلى للباس المرأة بقوله "كل المرأة عورة ماعدا وجهها وكفيها" فإذا خرجت المرأة عارية فقد خرجت عن حدود ا وإذا خرجت دون أن يظهر منها شئ حتى وجهها فقد خرجت عن حدود رسول ا وربما يسأل البعض أليس الفم والأنف والعينان من الجيوب؟ نعم ولكنها جيوب ظاهرة فى الوجه ورأس الرجل والمرأة أظهر فيهما وهو هوية الإنسان.

وكذلك تفسيره ﴿ولا يضرِبن بِأَرجلِهِن لِيعلَم ما يخْفِين مِن زِينَتِهِن﴾ {٣١ النور}.. فإن الضرب هو السير، من أن ضرب فى اللسان العربى لها أصل واحد ثم يستعار ويحمل عليه وأول معنى محمول عليه هو الضرب فى الأرض بغرض العمل والتجارة والسفر كقوله تعالى ﴿يا أَيها الَّذِين آمنُوا إِذَا ضربتُم فِي سبِيلِ اللهِ فَتَبينُوا﴾، {٩٤ النساء}..

و"القلب" عند الدكتور شحرور هو المخ ولا يثنيه أن يضعه القرآن فى الصدور.أما الشهر فى سورة القدر فليس المقصود به شهر رمضان ولكنه "إشهار" القرآن.

كما أن المقصود بقوله تعالى ﴿فَلا أُقْسِم بِمواقِعِ النجومِ **(٧٥)** وإِنه لَقَسم لَو تَعلَمون عظِيم﴾ {٧٦ الواقعة}.. فهم أسرار مواقع النجوم فى الكتاب كله وهى الفواصل بين

الآيات وليس مواقع النجوم فى السماء حسب المفهوم الشائع على كل حال.

نقول: إن كلام الدكتور شحرور فى هذا كله مما لا يستقيم..

وقد احتفلنا بالدكتور شحرور وكتابه هذا الاحتفال لأنه يمثّل المثقف المسلم والمفكر الذى يبدأ من منطلق إيمانه با وكتابه ورسوله ولكنه يعمل لكى يستخرج منه ما يوحى به العقل السليم والفكر المستقيم فنجا بذلك من التأثر بنظرة المستشرقين وزخرف قولهم الذى خضع له وتأثر به كثير من المثقفين المسلمين المعاصرين فذهبوا إلى أن القرآن من "التراث" وعاملوه كما يعامل أى كتاب تراثى فضلّوا، وأضلّوا، مما سنشير إليه فى الفقرة التالية:

مدرسة المستشرقين :

وما بعد الحـداثة :

أدت التطورات السريعة للفكر الأوربى إلى ظهور آراء ومذاهب تختلف كل الاختلاف عما كان عليه الأمر قبل خمسين عاماً. ولم تعد عقلانية "ديكارت" التى كان يفخر بها طه حسين وأقام عليها شكوكه فى النصوص القرآنية تعنى

شيئاً بعد أن استبعدت ودفع إلى الصدارة بنيتشه وأفكاره ذات الطابع النفسى وليس العقلانى كما استخدم فرويد وطريقته بحيث ظهر علم تحليل "نفس المعرفة" يماثل علم تحليل نفس الإنسان الذى وضعه فرويد، ويهدف مثله إلى الإيغال فى عوالم اللاوعى والمناطق المجهولة وأظهر تحليل نيتشه لعملية المعرفة أنها محض سلسلة من الاستعارات مما يجعل إدعاء المعرفة مستحيلاً فهى استعارات تتحرك من الشىء إلى الذهنية ومن الصورة إلى اللفظ الذى يتضمن تعبيراً عن حالة الفرد المزاجية ومن هذه الحالة إلى اللفظ الذى يفرضه العرف الاجتماعى على أنه صحيح ثم مرة أخرى من هذا اللفظ المقنن إلى الشىء الذى لا ندرك منه إلا أكثر الملامح قابلية للاستعارة بسهولة فى قاموس المفردات التى ورثناها وفى النهاية تتحلل الحقيقة "ويموت ا "!![١].

وقد يوضح هذا التطور النص التالى المقتبس من أحد النقاد العرب المتخصصين فى هذا المجال وهو الأستاذ على حرب فى كتابه "نقد الحقيقة" "كذلك شأن النص الفلسفى فقد تبدلت النظرة إليه وبات هو الآخر مفتوحاً على الاختلاف والمغايرة وانفتاح النص الفلسفى على ما ليس هو يتيح لنا

---

(١) نهاية الحداثة بقلم جيانى فاتيمو ترجمه وليد الخشاب مراجعة وائل غالى مجلة القاهرة أبريل سنة ٩٣ ص١٢٤

عقله ينسخ من اللامعقول والخيالى ويقوم على الحجب والخداع اللامعنى والفراغ فعلى هذا النحو صارت تقرأ النصوص لدى نيتشه أو ماركس أو هيدغر أو التوسير أو فوكو أو دولوز أو دريدا وأمثالهم وذلك كل حسب منهجه إذ لكل قراءة منهجاً فى البحث والتحقيق، فلقد بين نيتشه بمنهجه الأصولى اللغوى وهو يبحث فى أصول المفاهيم أن الحقيقة الفلسفية هى نسيج من الاستعارات والتشبيهات وأن النص هو شفرة مفاهيم مؤلفة من تنضيد دلالى وتراكم مجازى وتوظيف خيالى. وبين هيدغر بمنهجه الظهورى التأويلى وهو يبحث فى كيفية نشوء الماوراءئيات أن القول الفلسفى يخدع ويتستر على مالا يقوله. وأن مالا يقوله هو الذى يحض على التفكير به لإعادة بنائه واستكشاف ما لم يفكر فيه وما لم يقله. وبين ألتوسير بمنهجه التشخيصى وهو يعيد قراءة أعمال ماركس أن للنص أعراضه وزلاته وأن له صمته وفراغه بحيث يكون لدينا دوماً مالا يرى داخل حق الرؤية ذاته وبين فوكو بمنهجه الأثرى وهو ينقب عن أنظمة المعارف ويحفر فى طبقات النصوص أن الخطاب يمارس ضرباً من الرقابة على الحقيقة ويقوم بإجراءات منع واستبعاد مما يجعل قول الحقيقة أقل حقيقة مما يدعى وبين دولوز بمنهجه البنيوى وهو يبحث عن كيفية تشكيل المعنى أن

المعنى ليس صورة ولا هو ماهية وإنما من العلاقات ولكنه نسق تتغير عناصره وتتعدد مراكزه وتكثر انزياحاته مما يعنى أن الشىء الذى يعنى بذاته بل بموقعه ونسبه واختلافه وأخيراً فلقد بين دريدا بمنهجه التفكيكى وهو يسعى إلى تفكيك المعنى أن النص ليس ساحة بيانات بل ساحة تباينات وأنه مجال للتوتر والتعارض وحيز للتبعثر والتشتيت وذلك حيث يتولد دوماً عن القراءة تفكك المبنى وانفجار المعنى وتشظى الهوية"[1].

وليس فى هذه التطورات أية محاولة للبحث عن حقيقة أو للاهتداء إلى أصل أو استخدام للعقل للفصل بين حق وباطل. صحيح وزائف. إنها إحدى عربدات الحضارة الأوربية فى مجال البحث والتحقيق وقد انفسخ لها المجال فهيمنت روحها – وهى الانطلاق – ومضت على غلوائها وللانطلاق فى حد ذاته وبدون هدف معين ولأن هذا الانطلاق هو روح الحضارة الأوربية. وقلما تنتهى هذه المناهج المنفلتة إلى حقيقة، وهى تخضع للهوى وللتقدير الذاتى ويخدع أصحابها بمختلف ما يطرأ لهم ويعرض من

---

(١) نقد الحقيقة – تأليف على حرب ص ٢١-٢٢ المركز الثقافى العربى – بيروت.

سبل للانخداع كما يخدع الجيولوجى فى أثر أو عالم النفس فى تفسير سلوك الأطفال أو عالم الاجتماع فى بحثه عادات وتقاليد القبائل البدائية الخ...

وأنها توقف "النص" كما يقف برئ أمام محقق يرفض تماماً كل ما أمامه من أقوال ويفضل أن يتسقط الصغيرة والكبيرة والشبه والعوارض.. إلخ ويتبنى منها ما يهديه إليه فكرة هو..!! وهى فى حقيقة الحال الصورة الحديثة للسفسطة اليونانية القديمة بيد أنها مدججة بمزيد من المفاهيم التى تسوغ لها الهدم والتفكيك والحفر دون أن تصل إلى طائل أو تعنى بسد ما حفرتنه الركام الذى استخرجته.

فكل هؤلاء كان الباطل الذى جاءوا به أكثر من الحق الذى اهتدوا إليه.

ومع هذا كله فقد يمكن القول إننا قد نجد بين عشرات الألوف من الصدفات الفارغة التى تأتى بها شباكها لؤلؤة ثمينة وقد يلتمس لهم العذر فى بعض الأحيان بما التمس المتنبى لنفسه عندما حمل الحقيقة المعروفة الظاهرة الناطقة على حقيقة أخرى مضمرة فقال أن مدحه لكافور.

"فما كان ذلك مدحاً له

ولكنه كان هجو الورى"

فالمتنبى الذى شاهد "أسود مشفره نصفه يقال له أنت بدر الدجى". إنما أراد بمدحه له هجو هؤلاء الناس وهو أمر لا يخلو لدى المتنبى "العروبى" من حقيقة عنصرية وإن لم يقصدها ولكنه افتعلها عندما خيب كافور أمله فى أن ينط به ضيعة أو ولاية.

وهو نفس التبرير الذى فسرنا به قومة ٧ و١٠ يونيو ١٩٦٧ والجنازة المحتشدة إثر وفاة عبد الناص فلم يكن ذلك تقديراً لإنجازاته وإنما كان شهادة بنجاح الإعلام والدعاية وعملية "غسيل المخ" وإفساد معايير الحكم لدى الناس فهى ليست مدحاً له "ولكنه كان هجو الورى".

محمد أركون واجتهاداته :

هذا المفكر الجزائرى الأصل، المسلم الديانة تربى فى حجر الاستعمار الفرنسى وتعرض صبياً وشاباً لكل ما يتعرض له الجزائرى العربى المسلم من إكراهات وضرورات ومحن ثم عاش فى فرنسا ونهل حتى ارتوى من معارفها وثقافتها حتى وصل إلى أعلى محافل الثقافة "السربون" حيث يشغل منصب الأستاذية ونذر نفسه لقضية الفكر الإسلامى وبوجه خاص القرآن واستطاع بالفعل أن يقدم إضافته.

إنه من الطبيعى أن يساء فهم أركون. وليس من المستغرب أن تأتى إساءة الفهم من المعسكرين المتعارضين معاً! معسكر السلفيين الإسلاميين ومعسكر المستشرقين. لأن أركون ندد بتقوقع الفكر الإسلامى وكشف عن سوءات المفسرين والمحدثين الخ... فاستحق لعنة السلفيين، ولأنه من ناحية أخرى انتقد تعصب وضيق أفق وتفاهة معلومات المستشرقين فاستحق غضبهم عليه، وضيقهم به.

هذا أمر مفهوم ولا يثير بالنسبة لنا تساؤلاً. ونحن معه تماماً فى حملته على المعسكرين ما ظل هناك فاصل حاسم بين القرآن نفسه وبين المفسرين والفقهاء ولكن عندما يعالج أركون القرآن نفسه باعتباره تراثاً أو نصاً فإنه يسلك مسلك المستشرقين الذين لا يرجون وقاراً «لأنهم ببساطة لا يؤمنون به» ويصبح الأمر مختلفاً.

وقد يصور محنة أركون والورطة التى تورط فيها أنه وجد نفسه منساقاً لأن يجعل مفتاح فكرته عن القرآن أنه «ذو بنية أسطورية متعالية » ولم يتنبه لاستغراقه فى الفكر الأوربى إلى أنه يضع نفسه فى خندق واحد مع المشركين الذين قالوا عن القرآن «أساطير الأولين » وعندما تنبه إلى ذلك حاول – بجدع الأنف – أن يخلص نفسه محملاً المسئولية لإساءة الترجمة ومفرقاً ما بين **myth** أى

الأسطورة وما بين **mythology** وهى الخرافة.

وقال إن الأولى ذات معنى إيجابى والثانية ذات معنى سلبى الأولى تعنى المجاز الرافع والخيال المجنح أو الفرضية الحسنة التى لها نواة فى الواقع وإن لم تكن واقعة أو تاريخية بالمعنى الحرفى للكلمة أو أنها السقف الأعلى والسماء الواسعة التى تظلل الوجود وتخلع عليه المعنى، إنها الأحلام الطوباوية والخيال الرطب الذى يبعث فى الوجود ويخرجنا (ولو للحظة) من قتامة الواقع وإكراهاته ويرتفع بنا إلى سماء صافية ومثالية رائعة، بهذا المعنى فإن الكائن البشرى لا يستطيع أن يعيش بدون الأسطورة. هذا على الرغم من أن الأسطورة تتحول وتتغير من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل كما إنها ترتبط بخاصيات المجتمع ودرجة تطوره فالأسطورة فى المجتمع التونسى مثلاً تختلف عن الأسطورة فى المجتمع الفرنسى بمعنى أن الأسطورة فى مجتمع زراعى لما يصنع بعد تختلف عن الأسطورة فى مجتمع ما بعد التصنيع وما بعد الحداثة. وكل مجتمع يبحث عن أسطورة تأسيسية أو عصر تدشينى ذهبى فقد ملامحه الواقعية والتاريخية وتحول إلى شئ يتجاوز الواقع أى إلى أسطورة (أنظر صورة العصر الأول للإسلام بكل شخصياته وأحداثه بالنسبة للوعى الإسلامى أو بدايات المسيحية بالنسبة للوعى المسيحى. أو حتى الصورة الأسطورية للثورة الفرنسية بالنسبة إلى الوعى الجمهورى الفرنسى الحالى) بل إن ديجول

نفسه قد تحول مؤخراً إلى أسطورة وساهمت فى ذلك وسائل الإعلام والكتب المدرسية التى تعلّم للطلاب فى المدارس الخ... كل مجتمع بحاجة إلى أسطورة يعيش عليها.

هذا هو الفرق بين الأسطورة والخرافة، إنه فرق فى الدرجة لا فى النوعية فالأسطورة عندما تتدهور وتنحط تتحول إلى خرافة غير ذات معنى ولكنها راسخة الجذور فى الوعى الشعبوى لأمة من الأمم أو لفئة من الفئات، ففى حين أن الأسطورة كانت ذات قيمة إيجابية تشحن الهم بالعزائم وتدفع باتجاه الفتوحات وتحقيق الذات على الأرض نجد أن الخرافة تثبط العزائم وتدعو للاسترخاء والاستسلام لأحضان العصبيات.

ويعود أركون لإيضاح جانب جديد من جوانب دفاعه عن الأسطورة. «نحن نعتقد أن العقل الحديث يعيد للأسطورة وظائفها النفسية والثقافية ويشكل إستراتيجية شاملة للمعرفة يكون فيها العقلانى والخيالى (أى الأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجى) للكلمة فى حالة تداخل وتفاعل مستمرة من أجل توليد وجوده الفردى والجماعى والتاريخى. وعندئذ نتخلى للمرة الأولى عن الإطار الثنوى للمعرفة حيث كان العقل يتضاد دائماً مع الخيال والتاريخ يضاد الأسطورة والصح يضاد الخطأ والخير يضاد الشر والعقل يضاد الإيمان

الخ...

وعندئذٍ ندخل فى مرحلة العقلانية التعددية والمتضامنة مع كل العمليات النفسية التى بموضعها القرآن فى القلب والتى يحاول علم الأنثروبولوجيا الحالى إعادة الاعتبار لها وإدخالها تحت أسم "المخيال أو المتخيل" [(١)].

نقول إن كل كلام أركون عن الأسطورة وهى كما ذكرنا مفتاح فهمه للقرآن إنما هو تنظير للفكر الأوربى الذى قام بعد استبعاد فكرة ا على الميثولوجيا اليونانية أولاً. وقد أصاب القرآن الكريم المحز عندما نسب الأساطير للمشركين لأنها هى إيمانهم الحقيقى ولأن تفرقة أركون تفرقه مفتعلة فالأصل اللغوى واحد والعلاقة بينهما عضوية. بل قد نذهب إلى عكس ما ذهب إليه أركون فالأسطورة تبدأ خرافة لتنتهى إلى عقيدة ويحتمل أن يكون إيمان اليونان أيام سقراط وأفلاطون بالميثولوجيا اليونانية أقل مما رسبته هذه الميثولوجيا في الوجدان الأوربي بل والمجتمع الأوربي بكل علومه وآدابه وفنونه التي استعار لها أسماء شخوص وآلهة الميثولوجيا.

---

(١) الدكتور محمد اركون: الفكر الإسلامى نقد واجتهاد ص ٨٨ – ترجمة هاشم صالح – دار الساقى – لندن.

والخطأ في أركون أنه قبل أن يكون أوربيا كالأوربيين الذين مهما كانت أمجادهم الفكرية فإنهم – دائماً وأبداً – يفكرون علي أساس أن أوربا هي الكون وأنه لاشيء سوي الفكر الأوربي من اليونان حتى الآن يستوي في ذلك ماركس وهيجيل وغيره. يبنون كل أفكارهم علي بنية أوربية خالصة. وقد قبل أركون أن يتنازل عن ميزة أنه عربي ومسلم التي كانت يمكن أن تجعله شخصاً مختلفاً وتجعله يدخل مدخلاً مختلفاً ولما كان عليه – وليس علي المفكرين الأوربيين – أن يخاطب المسلمين فإنه حاول أن يضفي علي الفكر الأوربي مسحة إسلامية وهيهات. فهناك خط فاصل رئيسي بين عالم ا وعالم الشرك بين الإسلام وبين الأسطورة. وقد كان يمكن لأركون أن يقول إنه لابد لكل الشعوب من إيمان وهذا الإيمان قد يكون زائفاً فيأخذ شكل الأسطورة قبل أن يهدي ا الناس بالصورة السليمة عن طريق الوحي والأنبياء والكتب السماوية التي تستخدم التصوير الفني والمجاز أو تبدأ من مستوي القوم الذين أنزلت لهم، ولكن مضمونها يختلف تماماً عن الأسطورة، لأنه يبرز الحقيقة العظمى ا .

بل إن أركون كان يستطيع أن يمضي إلي ما هو أبعد فيقول: إن الجذور الأسطورية للمعتقدات الدينية ظلت قوية ومؤثرة حتى بعد إرسال ا تعالي للرسل وألقت بظلال وغشاوات علي نقاء العقائد السماوية.

كان أركون يستطيع أن يقول هذا تحرر لو من المناخ الأوربي وطريقة أوربا في دراسة الأديان التي تستبعد تماماً فكرة ا وتأخذ بما وجدته لدي القبائل البدائية في أفريقيا والأمزون والهند الخ... أو في كتب السحر والتنجيم... وهذا عندها هو "الأنتربولوجى" العلمي المقبول.

ورغم كل ما يمكن أن يؤخذ علي أركون فإنه الوحيد الذي استطاع أن يصد بحكم مكانته الرفيعة وإيمانه الإسلامي غائلة كثير من المستشرقين وأن يعرض وجهة نظر إسلامية يتقبلها الفكر الغربي، وأنه توصل إلي نتائج سلمية في نقده لبعض مسالك الفقهاء التقليديين.

علي كل حال فإننا نعتقد أن أركون كبقية الذين تأثروا بالثقافة الأوربية وانبهروا بها حيناً من الدهر يعيد بين الفينة والفينة النظر في أفكاره وينتهي إلي إشراقات تختلف عما ذهب إليه عندما كان مأخوذاً بكليته بالثقافة الأوربية وأنه بعد رحلته الطويلة مع "فوكو" وأمثاله من أنصار التفكيك والحفر انتهى إلي أن "التأويل" هو مفتاح المعالجة القرآنية ((فالقرآن كتاب ينص علي التأويل ويقبل التأويل ولا يكتنه إلا بالتأويل فهو نص تأويلي أو لنقل نص التـأويل بامتياز"[1].

---

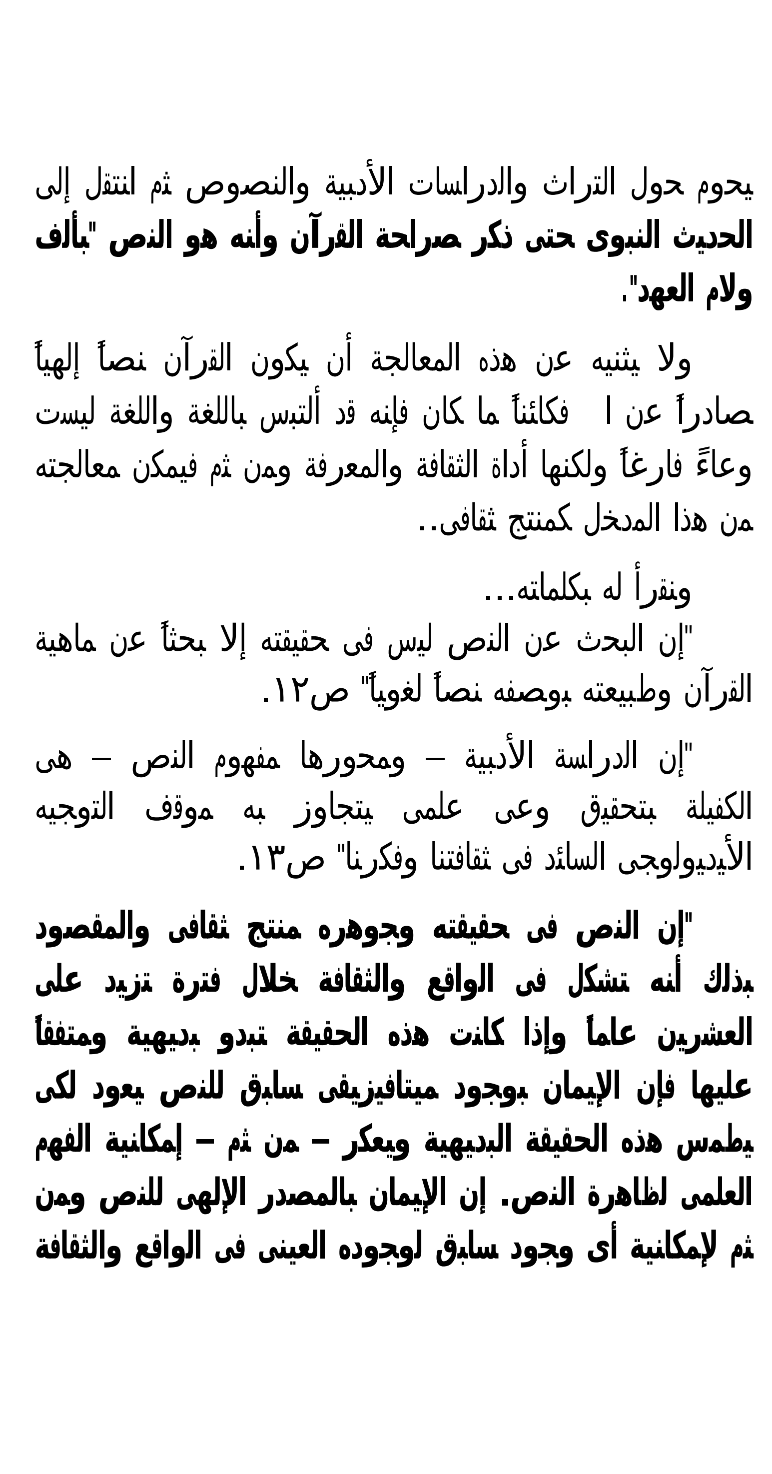
(١) نقد الحقيقة – مرجع سابق ص٨٧.

الدكتور نصر حامد أبو زيد وكتابه :
"مفهوم النص دراسة في علوم القرآن".

في صدد التدليل علي كساد النشاط الثقافي وخمول الفكر المصرى قال أحد النقاد: إن كتاب "مفهوم النص" لم يثر صدي قي حين أنه أخطر بكثير ن كتاب "أصول الحكم في الإسلام" للشيخ علي عبد الرازق الذي أقام الدنيا وأقعدها عندما صدر في العشرينات. لأن هذا الأخير إنما تعرض لأحدى قضايا الفكر الإسلامي وهي الخلافة في حين أن كتاب "مفهوم النص" يتعرض لصميم القرآن الكريم نفسه.

ونعتقد أن الدكتور نصر حامد أبو زيد لم يتأثر فيما ذهب إليه بعالم ما بعد الحداثة كالدكتور أركون ولم يتغلغل في عالم فوكو وشنشنة نيتشه والتوسير وديدرو... الخ إنه يعود إلي ديكارت وفكرة الشك. وقد تأثر عميقاً وبصورة مباشرة كأستاذ أدب عربي بالدكتور طه حسين الذي يعتبره دون مواربة مثله الأعلى. وقد قال طه حسين إن ذكر القرآن لبناء إبراهيم وإسماعيل الكعبة لا يكفي لإثبات ذلك. فجاء نصر أبو زيد ليضع المنهج الذي ينتهي إلي مثل هذه النتائج، **وهذا المنهج هو معالجة "النص" القرآنى باعتباره "منتجاً ثقافياً".**

ولعله ترفّق بالقارئ فلم يصرح بذلك من البداية فأخذ



يحوم حول التراث والدراسات الأدبية والنصوص ثم انتقل إلى **الحديث النبوى حتى ذكر صراحة القرآن وأنه هو النص "بألف ولام العهد".**

ولا يثنيه عن هذه المعالجة أن يكون القرآن نصاً إلهياً صادراً عن ا فكائناً ما كان فإنه قد ألتبس باللغة واللغة ليست وعاءً فارغاً ولكنها أداة الثقافة والمعرفة ومن ثم فيمكن معالجته من هذا المدخل كمنتج ثقافى..

ونقرأ له بكلماته...

"إن البحث عن النص ليس فى حقيقته إلا بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً" ص١٢.

"إن الدراسة الأدبية – ومحورها مفهوم النص – هى الكفيلة بتحقيق وعى علمى يتجاوز به موقف التوجيه الأيديولوجى السائد فى ثقافتنا وفكرنا" ص١٣.

"إن النص فى حقيقته وجوهره منتج ثقافى والمقصود بذلك أنه تشكل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقى سابق للنص يعود لكى يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر – من ثم – إمكانية الفهم العلمى لظاهرة النص. إن الإيمان بالمصدر الإلهى للنص ومن ثم لإمكانية أى وجود سابق لوجوده العينى فى الواقع والثقافة

أمر لا يتعارض مع تحليل النص من خلال فهم الثقافة التى ينتمى إليها. ولنقل بعبارة أخرى إن ا   سبحانه وتعالى حين أوحى للرسول بالقرآن أختار النظام اللغوى الخاص بالمستقبل الأول وليس اختيار اللغة اختيار لوعاء فارغ. وإن كان هذا ما يؤكده الخطاب الدينى المعاصر. ذلك أن اللغة أهم أدوات الجماعة فى إدراك العالم وتنظيمه. وعلى ذلك لا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع أيضاً ما دام أنه نص داخل إطار النظام اللغوى للثقافة. إن ألوهية مصدر النص لا تنفى واقعية محتواه ولا تنفى من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر" ص٢٧.

إن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبلٍ من خلال شفرة. ولما كان المرسل فى حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوعاً للدرس العلمى. فمن الطبيعى أن يكون المدخل العلمى لدرس النص القرآنى مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذى ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول والثقافة التى تتجسد فى اللغة. بهذا المعنى يكون البدء فى دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية.

ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى فهم علمى لظاهرة النص. إن القول بأن النص منتج ثقافى يكون فى هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج لإثبات ومع ذلك فإن هذه القضية

تحتاج فى ثقافتنا إلى تأكيد متواصل نأمل أن تقوم به هذه الدراسة.

لكن القول بأن النص منتج ثقافى يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال. وهى مرحلة صار النص تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحدد به ومشروعيتها. إن الفارق بين المرحلتين فى تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها وبين إمداده للثقافة وتغييره لها" ص٢٨.

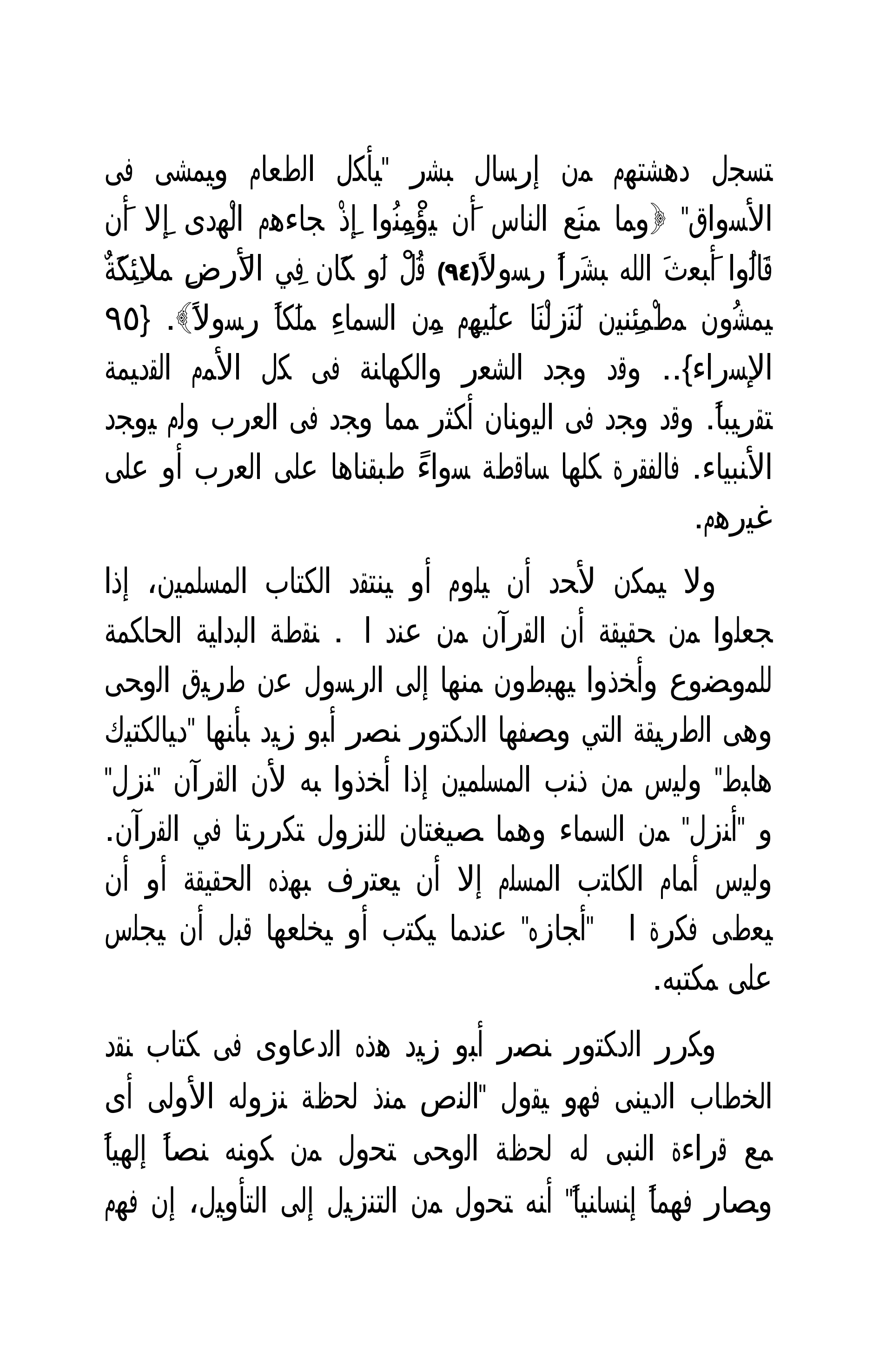
"ولعل الحديث عن دور الواقع والثقافة فى تشكيل هذه النصوص (القرآن والحديث) يمثل نقطة الانفصال وربما التدابر بين منهج هذه الدراسة وبين المناهج الأخرى التى يتبناها الخطاب الدينى المعاصر عند مناقشة هذه القضايا حيث تعطى الأولوية عند مناقشة النصوص للحديث عن ((ا)) عز وجل قائل النص ثم يلى ذلك الحديث عن النبى (المستقبل الأول) للنص ثم يلى ذلك الحديث عن الواقع تحت عناوين "أسباب النزول" و "المكى والمدنى" و "الناسخ والمنسوخ" إن مثل هذا المنهج إن اكتملت له أدوات البحث المنهجى من الدقة والاستقصاء بمثابة ديالكتيك هابط فى حين أن منهج هذه الدراسة بمثابة ديالكتيك صاعد. وعلى حين يبدأ المنهج الأول من المطلق والمثالى فى حركة هابطة إلى الحسى والمتعين فإن المنهج الثانى يبدأ من الحسى والعينى صعوداً. يبدأ من الحقائق والبديهيات ليصل إلى المجهول ويكشف عما هو خفى" ص٢٩.

* * *

إن هذه الفقرات هى ما تهمنا بالدرجة الأولى من كتاب "مفهوم النص" لأنها تمثل المنهج والفكرة الرئيسية فيه وهى أن النص القرآنى مهما كانت قداسته فإنه بعد أن التبس باللغة وتجسد فيها أصبح نصاً لغوياً يخضع لكل ما تخضع له النصوص اللغوية من تفاعل ومؤثرات.

وعندما أراد أن يطبق هذا المنهج على التفاصيل قال فى معالجته لمفهوم الوحى: "لقد كان ارتباط ظاهرتى الشعر والكهانة بالجن فى العقل العربى وما ارتبط بهما من اعتقاد العربى بإمكانية الاتصال بين البشر والجن هو الأساس الثقافى لظاهرة الوحى الدينى ذاتها ولو تصورنا الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصورات لكان استيعاب ظاهرة الوحى أمراً مستحيلاً من الوجهة الثقافية. فكيف كان يمكن للعرب أن يتقبل نزول ملك من السماء على بشر مثله ما لم يكن لهذا التصور جذور فى تكوينه العقلى والفكرى".

وهذه الفقرة أقرب إلى شطحات المستشرقين الذين يغلب على معظمهم عدم الإحكام والشمول للموضوع الإسلامى وأنهم يبنون النتائج على مقدمات وهنانة فمن قال إن العرب تقبلوا فكرة نزول ملك على بشر بوحى لسبق تأثرهم بالجن والكهانة وقد كان هذا نفسه هو أكبر أسباب كفرهم وآيات القرآن التى



تسجل دهشتهم من إرسال بشر "يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق" ﴿وما منَع الناس أن يؤْمِنُوا إِذْ جاءهم الْهدى إِلا أن قَالُوا أَبعثَ الله بشَراً رسولاً(٩٤) قُلْ لَو كَان فِي الأَرضِ ملائِكَةٌ يمشُون مطْمِئنين لَنَزلْنَا علَيهم مِن السماءِ ملَكاً رسولاً﴾. {٩٥ الإسراء}.. وقد وجد الشعر والكهانة فى كل الأمم القديمة تقريباً. وقد وجد فى اليونان أكثر مما وجد فى العرب ولم يوجد الأنبياء. فالفقرة كلها ساقطة سواءً طبقناها على العرب أو على غيرهم.

ولا يمكن لأحد أن يلوم أو ينتقد الكتاب المسلمين، إذا جعلوا من حقيقة أن القرآن من عند ا . نقطة البداية الحاكمة للموضوع وأخذوا يهبطون منها إلى الرسول عن طريق الوحى وهى الطريقة التي وصفها الدكتور نصر أبو زيد بأنها "ديالكتيك هابط" وليس من ذنب المسلمين إذا أخذوا به لأن القرآن "نزل" و "أنزل" من السماء وهما صيغتان للنزول تكررتا في القرآن. وليس أمام الكاتب المسلم إلا أن يعترف بهذه الحقيقة أو أن يعطى فكرة ا "أجازه" عندما يكتب أو يخلعها قبل أن يجلس على مكتبه.

وكرر الدكتور نصر أبو زيد هذه الدعاوى فى كتاب نقد الخطاب الدينى فهو يقول "النص منذ لحظة نزوله الأولى أى مع قراءة النبى له لحظة الوحى تحول من كونه نصاً إلهياً وصار فهماً إنسانياً" أنه تحول من التنزيل إلى التأويل، إن فهم

النص للنبى يمثل أولى مراحل حركة النص فى تفاعله بالعقل البشرى، ولا التفات لمزاعم الخطاب الدينى بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص ٢٧ وفى ص "١٠٥" يقول "وفى قضية ميراث البنات بل فى المرأة بصفة عامة نجد الإسلام قد أعطاها نصف نصيب الذكر بعد أن كانت مستبعدة استبعاداً تاماً وفى واقع اجتماعى اقتصادى تكاد تكون المرأة فيه كائناً لا أهلية له وراء التبعية الكاملة بل الملكية التامة للرجل أباً ثم زوجاً. اتجاه الوحى واضح تماماً **وليس من القبول أن يقف الاجتهاد "عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان".**

ويقول "الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره ومن الواقع يكون النص ومن لغته وثقافته صيغت مناهجه".

فالواقع أولاً.. والواقع ثانياً.. والواقع أخيراً **وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة".**

فكيف يمكن أن يتحول النص منذ لحظة نزوله الأولى أى مع قراءة النبى له لحظة الوحى من كونه نصاً إلهياً إلى فهم إنسانى من التنزيل إلى التأويل..

إن القرآن لم يتحول أبداً ولكن الذى يتحول ويتغير هو فهم الناس له، هو تفسيره، هو تأويله.

وتفسيره وتأويله شئ. والنص نفسه شئ آخر، ويمكن دون حرج أن ننقد التفاسير ما شئنا وأن نحكم عليها بقوانين الظواهر الاجتماعية ولكن هذا لا يمس أبداً النص نفسه الذى يحتفظ بكل قدسيته، لأنه لم يحدث له ما يمس هذه القدسية ويظل دائماً ملهماً خلاقاً..

وفى قضية ميراث المرأة فهل فات الدكتور نصر أن المعول فى الميراث الإسلامى هو وثاقه العلاقة بالمتوفى وليس ما إذا كان الوريث ذكراً أو أنثى وهناك حالات عديدة ترث فيها الأنثى أضعاف ما يرث الذكر. هذا فضلاً عن أن الميراث قطعة من نظام إسلامى يوجب التزاماً على الرجل نحو المرأة، بل يمكن القول أن الخط المقرر فى القرآن بالنسبة للمرآة كان حمايتها من عدوان الرجال وكان يمكن للمؤلف أن يقول إن علينا أن نعود إلى الحكمة فى النص فإذا انتفت الحكمة التى أرادها النص فيمكن – بناء على أن الحكمة ملحظ من ملاحظ النص – تجميد نص مؤقت وفى هذه الحالة بالذات، وهو ما فعله عمر بن الخطاب فى اجتهاداته المعروفة...

وكان يصل بهذا إلى ما يريد دون الافتئات على النص ويعزز موقفه باستشهاد موثق ومقبول. أما دعوى أن الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره... وأن إهدار الواقع لحساب ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة... فهذا محض

ادعاء، لأن الأديان إنما جاءت لتوجه الواقع وجهة الخير لا أن تستسلم له، وما فائدتها إذا كان عليها أن تسلم للواقع.

إن أزمة الدكتور نصر وإضرابه والدكتور طه حسين من قبل تعود إلى استغراقهم فى فكر المستشرقين الذين يسـتبعدون بحكم إيمانهم ومناهجهم أى ذكـر فـى كتابـاتهم وبالتـالى يعاملون القرآن كأى كتاب وأى "منتج ثقافى"، وقـد تخـالطهم (الدكتور طه حسين ونصر أبو زيد وأمثالهم) رغبة مـا بـين الزهو والشر فى اختراق المقدسات وابتداع المناهج رغم أنهـم فى هذا إنما يمثلون أسوء صور التقليد. والقارئ لكتـاب "فـى الشعر الجاهلى" يلمس أن الفقرات المشبوهة التى جلبت علـى مؤلفه العار لم يكن لها ضرورة علـى الإطـلاق إلا التفـاخر بالشجاعة وتجاوز الحدود والجرأة على القرآن وقد أظهر هـذا بجلاء الأستاذ محمد نور رئيس النيابة الذى حقق مع طه حسين وأثبت معرفة وعلماً يفوق علم ومعرفة طه حسين نفسه وألجأه إلى الاعتذار الذى استند عليه فى اسـتبعاد "القصـد الجنـائى" وبالتالى حفظ الموضوع فحقق الحسنيين: أثبت خطأ طه حسين فى تهجمه دون مبرر على القرآن وفى الوقـت نفسـه فإنـه باستبعاد القصد الجنائى الموضوع حال دون محاكمته. ولـولا هذه الرغبة فى التظاهر لما كان يعجز طه حسين ونصر أبـو

زيد أن يكونا أفضل من المستشرقين الذين هاموا بهم – لأنهما يؤمنان با   وأن هذا الإيمان يمكن أن يهديهم إلى ما لم يهتد إليه المستشرقون.

لقد أعاد التاريخ نفسه مع هؤلاء السادة بحيث نهجوا النهج الذى نهجه أسلافهم المعتزلة الذين فتنوا بالفلسفة اليونانية فابتغوا سبيلاً للبرهنة على وحدانية ا   وقداسته غير السبيل الذى رسمه القرآن فتوزعتهم الطرق أمشاجاً وضللتهم الدعاوى التى تعود إلى فلسفة وثنية أصلاً وفرعاً قلباً وقالباً... وليس هناك فرق بين كلمات الدكتور نصر أبو زيد "إذا كان الكلام الإلهى فعلاً فإنه ظاهرة تاريخية لأن كل الأفعال الإلهية أفعال "فى العالم" المخلوق المحدث إى التاريخى والقرآن الكريم كذلك ظاهرة تاريخية من حيث أنه واحد من تجليات الكلام الإلهى وإن يكن أشمل هذه التجليات لأنه آخرها". وبين المعتزلة الذين ذهبوا إلى "بشرية" القرآن وأن القرآن من حيث هو كلمات وحروف وأصوات ومداد مكتوب فى صحف هو محدث مخلوق. بل هو بهذه الصفات فعل للإنسان المتكلم به والقارئ له والكاتب لآياته. وقال أغلبهم إن القرآن كما نحكيه نحن الآن ليس هو ذات "المحكى" عن ا   سبحانه وأن الحكاية غير المحكى والذى نحكيه نحن كلام وصوت وحرف ومداد أما المحكى عن ا   سبحانه وتعالى فهو المعنى وقد عبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن هذا "المعنى" بلغة العرب التى جاء بها

القرآن الكريم[1].

وبناء على هذا فقد ذهب المعتزلة إلى أن القول بخلق القرآن يعنى فى مقدمة ما يعنى القول «ببشرية» هذا الكتاب من حيث اللغة والأصوات والحروف واللهجات وبما أن هذه الأشياء هى ثمرة جهد بشرى أثمر قواعد أتفق عليها الناس "وتواضعوا" عليها ووضعوا لها القواعد والأصول فإن ذلك يجعل للعقل الإنسانى مجالاً أكبر فى النظر إلى هذا الكتـاب بالتفسير والتأويل[2] .

والقضية فى حقيقتها بالنسبة للمعتزلة بمنهج الفلسفة اليونانية وللمحدثين المفتونيين بمنهج الفلسفة الأوربية الحديثة هى محاولة للجميع بين عقيدتهم كمسلمين يؤمنون با وهذه الفلسفيات التى تستبعد ا وهى محاولة شيطانية تعسة محكوم عليها بالفشل. وما دام القرآن كلام ا – كما يؤمن كل مسلم – فإن أى محاولة لتقصى كيفية حدوث ذلك أو طبيعته تخرج عن إطار العلم المادى والفلسفة الدنيوية وتصبح جزءاً لا يتجزأ من عالم الغيب الذى استأثر به ا تعالى ولا داعى للافتيات عليه. وقد عالج القرآن نفسه هذه النقطة عندما تعرض لشكوك

---

(١) و (٢) المعتزلة والقرآن – الدكتور محمد عمارة – مجلة الهلال عدد ديسمبر ١٩٧٠ نقلاً عن القاضى عبد الجبار «المحيط بالتكليف» ص ١٦٠-١٦١.

المرجفيـن فى قوله تعالى ﴿ماذَا أراد الله بِهذَا مثَلاً﴾. {٢٦ البقرة}.. ﴿وما جعلْنَا عِدتَهم إلا فِتْنَةً لِلذِين كفَروا﴾ {٣١ المدثر}..

وفى مواجهة هؤلاء المرجفين، وفان الراسخين فى العلم ﴿يقُولُون آمنا بِهِ كُل مِن عِنْدِ ربنَا﴾. {٧ آل عمران}..

وقد كان يمكن للدكتور نصر أبو زيد وإضرابه أن يهتدوا إلى الحل فمع أن القرآن كان لابد أن ينزل بلغة، ولابد أن يحدث نوعاً من التفاعل ما بين النص المقدس واللغة ومتواضعاتها. فإن القضية الجديدة فى الموضوع هى أن القرآن قد أنزله ا تعالى كمعجزة الإسلام وإعجازه أنه رغم نزوله بلغة معينة وفى وسط معين فإنه لم يخضع لما لابد وأن يخضع سواه له من ضرورات. ذلك أن ألوهية إعجازه رفعته وحررته وجعلته يأتى بما يخالف ويناقض ثقافة العرب من توحيد بدلاً من شرك وخلود، بدلاً من فناء وتحريم للخمر والقمار – وكانا سلوة العرب – ثم جاء فى صياغته بعربية جديدة تختلف مفرداتها عن مفردات الشعر الجاهلى. فلم يكن فى موضوعه ومادته وصياغته "منتجاً ثقافياً" على الإطلاق كما لم يكن ظاهرة اجتماعية كبقية الظواهر الاجتماعية المألوفة. وحدث هذا كله عملياً وواقعياً بحيث لا يمكن المراء فيه وكان الحل الوحيد لهذه الظاهرة الفريدة التى ناقضت المألوف هو أن القرآن من ا ولم يكن ليعجز ا تعالى، ولكن ا لا يجوز الزج به فى البحث

العلمى! ولهذا ظلت القضية مفتوحة فقواعد المنهج والمنطق أن يتأثر كل نص بزمنه وبيئته وثقافته وحتى العباقرة لا يمكن أن يفلتوا من أسر الزمان والمكان والقصور البشرى. ومن ناحية أخرى نجد كتاباً يخالف كل المخالفة هذا المنهج والمنطق فيتجاوز زمانه ومكانه ويأتى بما هو مخالف للعهود والمقرر بصيغة معجزة حار فى تحديدها البلغاء، وسيظل هؤلاء البلغاء يضربون أخماساً فى أسداس حتى يؤمنوا أنه من ا .

والغريب المؤسف فى أمر الدكتور نصر أبو زيد أنه جمع بين أسوأ ما يقدمه المستشرقون، وأسوأ ما يقدمه الأسلاف!! أسوأ المستشرقون لأنهم يعالجون القرآن بعد استبعاد ا ! باعتباره منتجاً ثقافياً، وأسوأ ما قدمه الأسلاف لأنه تقبل ما وضعوه من أفانين علوم القرآن وأقر النسخ، وأسباب النزول لأنها فيما رأى تدعم وجهة نظره عن نسبية الأحكام القرآنية. فى حين أن الكلام على أسباب النزول والمسخ من سقط المتاع، ومالا يقف أمام أى نقد أو تمحيص.

إننا نقول لهؤلاء الكتاب ألا تعقلون إلا تتفكرون ما هذا الغباء الذى تتمسكون به وتحرصون عليه عندما لا تفرقون بين قصيدة شاعر أو رواية أو مسرحية مسرحى أو تاريخ مؤرخ وبين كتاب أثر أثراً بعيداً فى حياة العالم بأسره على امتداد ألف وخمسمائة عام ودمر الإمبراطوريات الطبقية رومانية وفارسية وأحيا أمماً وأوجد حضارات وتضمن الروائع فى التشريع

والسياسة والاقتصاد وهو الأصل للضمير لدى الملايين من مختاف الأجناس ومختلف العصور هل تعدون ألفاظه المقدسة التى يتعبد بها كالألفاظ التى وضعها زيد أو عبيد من الكتاب والمؤلفين.

إن هذه الصفة الفريدة للقرآن والتى لا يشترك فيها مع القرآن أى كتاب آخر تجعل من الحق أن يعالج معالجة خاصة وأن تعد معالجة خاصة وأن تعد معالجته كأى نص آخر ظلماً للحقيقة.

إن المفكر الأمين هو الذى يعترف بالحق أما الذى ينكر حقيقة لاشك فيها أو يدعى حقيقة لا أصل لها فإنه لا يكون مفكراً وإنما دجالاً[1].

---

(١) إن هذا النقد لآراء الدكتور نصر أبو زيد لا يعنى أننا نؤيد محاكمته أو اعتباره مرتداً فنحن أبعد الناس عن ذلك، أولاً: لأننا لا نرى فيما قاله إرتداداً وإنما اجتهاداً خاطئاً حمله عليه تأثره بالمفاهيم الأوروبية التى تأثر بها معظم مثقفينا، وعبر عنه بأسلوب فج – كان له عنه مندوحة لو رزق الكياسة التى هى من عدة الكاتب، وثانياً: لأننا حتى لو افترضنا ارتداده، فنحن لا نريب على الردة حكماً من أى نوع وكما قلنا فى كتابنا ((كلا ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد. وكلا لأدعياء التنوير)) ليس هناك بالنسبة للردة حد أو استتابة أو تعزير وإنما يكون الرد بالكلمة: كلمة فكلمه، وبرهاناً فبرهان. كما فعلنا هنا. ونحن لا نقر أبداً مصادرة أى كتاب لأنه قتل لحرية الفكر والمفروض أن حرية الفكر إنما يعنى بها الفكر المخالف، كما نستبعد تماماً دعوى التكفير حتى بالنسبة لمن يقر على نفسه بالكفر، لعدم الاختصاص. لأن ا تعالى هو الذى يفصل فى هذه الأمور يوم القيامة .

الفصل السابع

فهم الخطاب القرآنى كما يجب أن يكون

بعد هذه الرحلة الطويلة لمحاولات فهم الخطاب القرآنى منذ أن نزل على الرسول حتى ظهور التفاسير التقليدية ومحاولات التوصل إلى أسرار إعجاز القرآن الكريم. وكتابات المفكرين الإسلاميين المعاصرين آن لنا أن نعود إلى الأصل الذى دفع بنا إلى **هذه الرحلة. وهو كيف يجب أن نفهم الخطاب القرآنى.**

لقد قلنا إن الخطاب القرآنى لم يفهم الفهم السليم الواجب إلا فى الفترة النبوية. فالصحابة رضى ا عنهم وحدهم هم الذين توصلوا إلى ما أراده ا والرسول وبعد هذه الفترة القصيرة – قرابة عشرين عاماً – نجمت الاجتهادات وظهرت الاختلافات وأخذت محاولات الفهم طرقاً ووسائل لم تكن معهودة أو مطروحة فى العهد النبوى.

وقد حدث هذا لأن الصحابة سمعوا القرآن غضاً طرياً من فم الرسول نفسه فانفعلوا به وتفاعلوا معه.

ومن العسير وقد مر ألف وخمسمائة عام على هذا التجربة أن تتكرر، على الأقل لعدم وجود الرسول الذى كان

تجسيداً حياً للقرآن. ولكن يظل القرآن العظيم حياً موحياً اليوم كما كان حياً موحياً منذ ألف وخمسمائة عام.

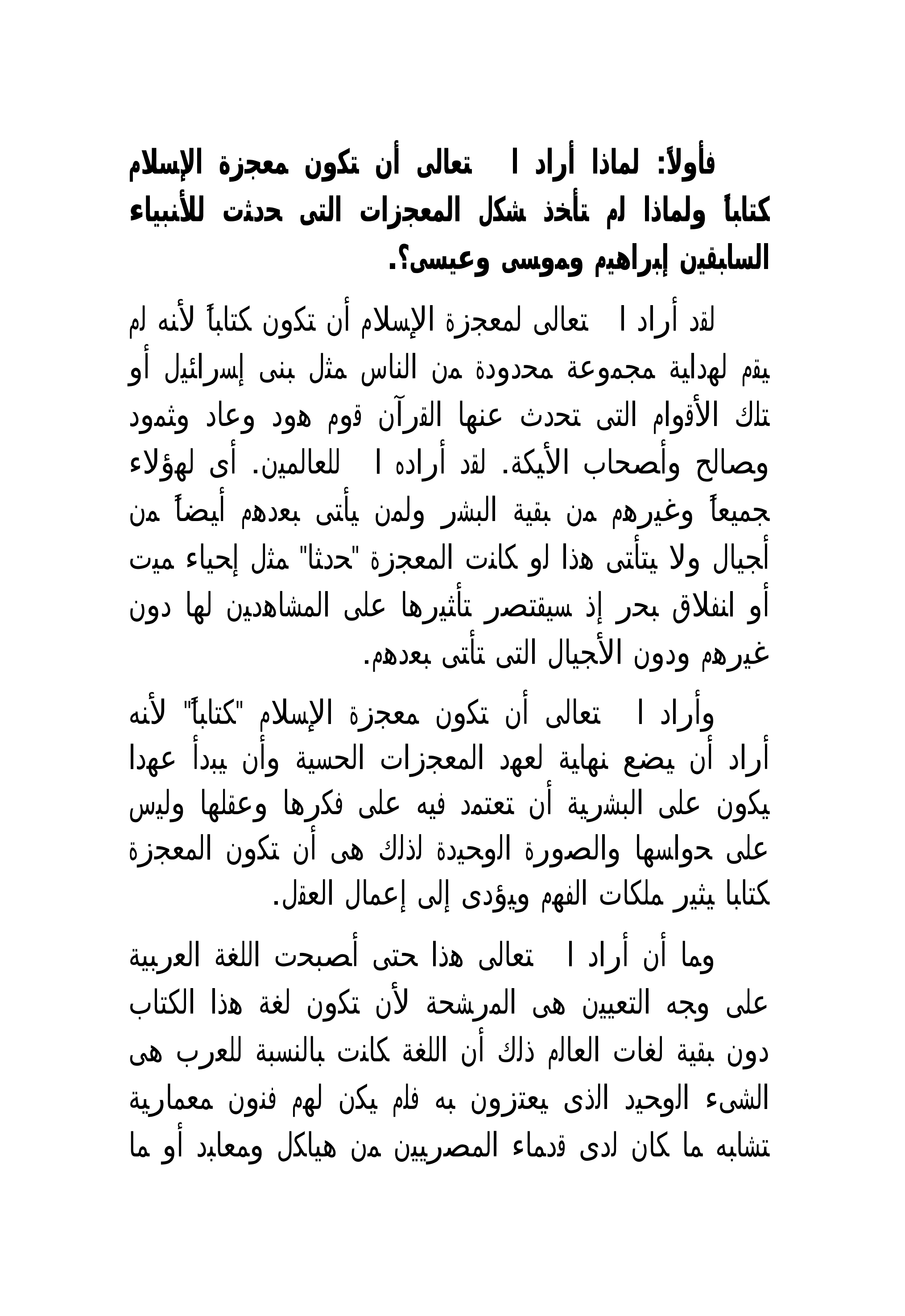
القرآن معجزة الإسلام :

ولكى نقترب من تلك المعايشة علينا أن نكشط كل الغشاوات التى توالت عبر القرون. وأن نعود إلى القرآن نفسه والقرآن وحده وأن نلم بمفاتيح فهم القرآن التى ألم بها الصحابة بطريقة تلقائية وعفوية.

فلابد أن نعرف مثلاً أن القرآن الكريم أخذ طبيعته الخاصة والمميزة لأن ا تعالى أراد له مهمة معينة ومحددة وما كان يمكن أن يقوم بها دون أن يأخذ هذه الطبيعة.

وهذه المهمة التى أرادها ا تعالى للقرآن هى أن يكون معجزة للإسلام وإطاراً يضم أساسياته فى العقيدة والشريعة والسلوك.

وقضية أن القرآن الكريم معجزة الإسلام. قضية معروفة تعد من البدائه ولكن هذا نفسه كاد أن يحجب جوهرها بحيث يصبح من الضرورى استجلاؤها وتوضيح الجوانب العديدة التى تثيرها.



فأولاً: لماذا أراد ا   تعالى أن تكون معجزة الإسلام كتاباً ولماذا لم تأخذ شكل المعجزات التى حدثت للأنبياء السابقين إبراهيم وموسى وعيسى؟.

لقد أراد ا   تعالى لمعجزة الإسلام أن تكون كتاباً لأنه لم يقم لهداية مجموعة محدودة من الناس مثل بنى إسرائيل أو تلك الأقوام التى تحدث عنها القرآن قوم هود وعاد وثمود وصالح وأصحاب الأيكة. لقد أراده ا   للعالمين. أى لهؤلاء جميعاً وغيرهم من بقية البشر ولمن يأتى بعدهم أيضاً من أجيال ولا يتأتى هذا لو كانت المعجزة "حدثا" مثل إحياء ميت أو انفلاق بحر إذ سيقتصر تأثيرها على المشاهدين لها دون غيرهم ودون الأجيال التى تأتى بعدهم.

وأراد ا   تعالى أن تكون معجزة الإسلام "كتاباً" لأنه أراد أن يضع نهاية لعهد المعجزات الحسية وأن يبدأ عهدا يكون على البشرية أن تعتمد فيه على فكرها وعقلها وليس على حواسها والصورة الوحيدة لذلك هى أن تكون المعجزة كتابا يثير ملكات الفهم ويؤدى إلى إعمال العقل.

وما أن أراد ا   تعالى هذا حتى أصبحت اللغة العربية على وجه التعيين هى المرشحة لأن تكون لغة هذا الكتاب دون بقية لغات العالم ذلك أن اللغة كانت بالنسبة للعرب هى الشىء الوحيد الذى يعتزون به فلم يكن لهم فنون معمارية تشابه ما كان لدى قدماء المصريين من هياكل ومعابد أو ما

نحته المثالون فى اليونان من تماثيل ولم يكن لديهم التنظيم الإدارى والقانون الذى عرفه الرومان. كان الشىء الوحيد الذى يفخرون به ويتبارون فيه اللغة وبالذات الشعر وفى هذا السبيل أخذوا القصائد الكبرى وعلقوها على الكعبة.

فإذا كان القرآن كتابا أى كلاماً يتلى فإن مجال إعجازه كان لابد وأن يكون لدى العرب حيث يكون الكلام هو فخرهم وكان لابد أن يتوافر له قدر من الأعجاز الفنى اللغوى يزيد عن كل ما بلغوه وإن لم يكن هذا الأعجاز اللغوى من القرآن هو كل نصيب عرب هذه المنطقة منه. لأن إعجـاز المعانى النبيلة والسامية، فى القرآن لا يقل عن إعجاز الصياغة والأسلوب وإنما هو أمر كان لابد منه لأن القرآن إنما أنزل للبشرية عامة، وإن نزل على العرب أولا.

وعلى كل حال.. فلعل فى اللغة العربية أسراراً أخرى لم نعلمها حتى اليوم.

ومن مفاتيح الفهم السليم للقرآن أن نتعرف على معنى المعجزة بالنسبة للقرآن لأن مدلولها ومضمونها يختلفان عن مدلول ومضمون المعجزات فى الأديان الأخرى..

وقد غطى على هذه الحقيقة الانطباع العميق الذى تأثر به العلماء الإسلاميون عن معجزات الأديان الأولى. النار التى لا تحرق إبراهيم.. والبحر الذى ينشق لموسى.. والميت الذى يحيا على يدى عيسى..

كانت معجزات تأخذ هذا الشكل – خوارق الطبيعة – حتى يؤمن الناس أنها من ا . ولم يكن معدى من هذا..

ولكن الأمر يختلف عن ذلك بالنسبة للقرآن..

فالقرآن كتاب ولا يمكنه بحكم هذه الصفة أن يخرق قوانين الطبيعة فضلاً عن أنه إنما جاء ليختم وينهى عهد المعجزات الخارقة للطبيعة..

ومن هنا جاءت المفارقة: المطلوب أن يحقق القرآن الإيمان دون أن يغير قوانين الطبيعة الذى كان هو مضمون المعجزة التقليدى والذى يكفل الإيمان.

وقد حقق القرآن هذه المعادلة بأن تحول من الطبيعة الكونية إلى الطبيعة الإنسانية بمعنى أن يحدث المعجزة فى النفس البشرية نفسها بحيث تتحول إلى الإيمان.

وكان هذا يفترض أن تتأتى للقرآن قوة تأثير قاهرة تتغلب بوسائلها الخاصة على قوى الحفاظ فى الطبيعة البشرية بحيث تخلق النفس خلقاً جديداً..

المهمة المستحيلة التى قام بها القرآن الكريم :

كان على القرآن الكريم أن يتعامل مع النفس الإنسانية بطريقة تعيد تشكيلها.. وليست هذه بالمهمة الهينة.

فلنصور لأنفسنا سيدا رومانيا من بقايا الإمبراطورية الرومانية، وراءه أمجاد روما التى بهرت الأرض بسلطانها

وقانونها وفكرتها عن الحياة والمجتمع وأن أفضل نظم السياسة هى ما يوفر للجماهير "خبزا وألعابا" وأن الرومان هم سادة البشر وأن الرق جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعى الخ...

أو لنتصور حاكما فارسيا يؤمن بما آمنت به النظم الفارسية من تأليه لملوكها وتقسيم لمجتمعها إلى طبقات محدودة وأن أى وهن يصيب هذه الطبقات لابد وأن يؤدى إلى تحلل المملكة الشاهنشانية.

أو حتى نتصور شيخ قبيلة عربى يفخر بأنه أب عشرة وعم عشرة وخال عشرة وأن ألف سيف تغضب له لا تسأل لم غضب وهو يرى الفخر كل الفخر فى سبق جواده واحتساء خمره.

عندما يأتى رسول إلى هؤلاء ويجعل أول كلمة فى دعوته "**لا**" ويؤكد أنهم إنما يعبدون أوثانا ويخلقون إفكا وأن نظمهم تلك حطب جهنم وأنهم جميعا عباد ا سواسية لا فضل للسيد على المسود إلا بالتقوى والعمل الصالح وأن ا تعالى سيبعثهم بعد الموت ويحاسبهم على ما قدمت أيديهم.

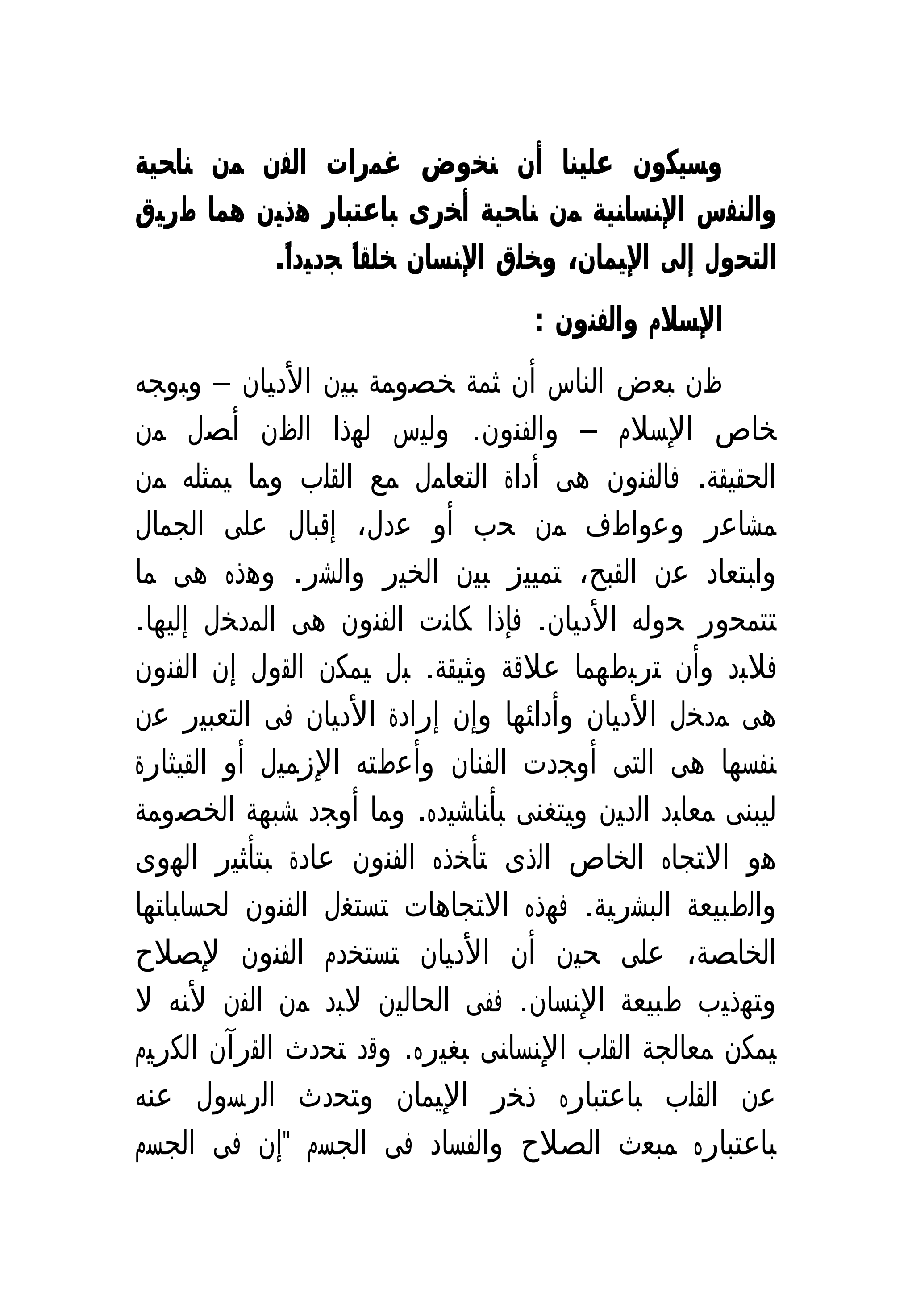
هل يمكن للسيد الرومانى والحاكم الفارسى وشيخ القبيلة العربى أن يؤمن أو يتجاوب مع دعوة هذا الرسول ؟؟

ولكى تزداد العملية صعوبة. فقد كان مطلوباً من القرآن أن يقوم بهذه الثورة فى النفس البشرية لا بالنسبة لمعاصريه من العرب أو الروم والفرس ولكن أيضاً بالنسبة لكل الأجيال الآتية ولكل الشعوب على وجه الأرض على اختلاف ما سيأتى به التطور من نظم. وأن تستمر قوة الدفع الذاتى لهذه المعجزة مع توالى العصور بحيث لا تنفد أو يقال انتهى زمانها وخمد أوارها وانطفأت شعلتها.

إنها المهمة المستحيلة بكل المعايير – فقد يمكن – مع الصعوبة البالغة تحقيق الثورة فى النفس بالنسبة لجيل أو حتى للأجيال المتوالية فى شعب. ولكن أن يحدث هذا بالنسبة للأجيال المتوالية فى الشعوب المتعددة فهذا هو المستحيل.

ولكن القرآن حققه. فما دام القرآن هو معجزة الإسلام فلابد أن يكون هناك نوع من التجاوب والتواءم ما بين القرآن والإسلام ولابد أن تكون معجزة الإسلام بمثل حجم الإسلام وأن تنهض برسالته. وما دام القرآن من ا تعالى فلن يعجز ا تعالى أن يوفر له هذه القوة الخاصة.

ومن هذه الحقيقة وحدها والتى لا تتأتى لغير القرآن المنزل من ا يحتفظ القرآن بقوة الخلق والإبداع والتأثير ويعجز كل ما سواه عن أن يصل إلى ما وصل إليه.



وسيكون علينا أن نخوض غمرات الفن من ناحية والنفس الإنسانية من ناحية أخرى باعتبار هذين هما طريق التحول إلى الإيمان، وخلق الإنسان خلقاً جديداً.

الإسلام والفنون :

ظن بعض الناس أن ثمة خصومة بين الأديان – وبوجه خاص الإسلام – والفنون. وليس لهذا الظن أصل من الحقيقة. فالفنون هى أداة التعامل مع القلب وما يمثله من مشاعر وعواطف من حب أو عدل، إقبال على الجمال وابتعاد عن القبح، تمييز بين الخير والشر. وهذه هى ما تتمحور حوله الأديان. فإذا كانت الفنون هى المدخل إليها. فلابد وأن تربطهما علاقة وثيقة. بل يمكن القول إن الفنون هى مدخل الأديان وأدائها وإن إرادة الأديان فى التعبير عن نفسها هى التى أوجدت الفنان وأعطته الإزميل أو القيثارة ليبنى معابد الدين ويتغنى بأناشيده. وما أوجد شبهة الخصومة هو الاتجاه الخاص الذى تأخذه الفنون عادة بتأثير الهوى والطبيعة البشرية. فهذه الاتجاهات تستغل الفنون لحساباتها الخاصة، على حين أن الأديان تستخدم الفنون لإصلاح وتهذيب طبيعة الإنسان. ففى الحالين لابد من الفن لأنه لا يمكن معالجة القلب الإنسانى بغيره. وقد تحدث القرآن الكريم عن القلب باعتباره ذخر الإيمان وتحدث الرسول عنه باعتباره مبعث الصلاح والفساد فى الجسم "إن فى الجسم

مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب".

ولكى يحقق القرآن الكريم "فنيته" الخاصة فإنه أبدع طريقة للتعبير لم تكن مألوفة أو معروفة. فلم يكن لدى العرب سوى النثر الذى يقوم على جمل تترابط حسب المعنى والسياق. أو الشعر الذى يقوم على وزن وقافية. فجاء القرآن الكريم بأسلوب جديد لا يمكن أن يكون نثراً لأنه يتميز بقفله فى آخر كل آية وفى الوقت نفسه فليس هو بالشعر لأنه لا يلتزم بالقافية والوزن. ولم يكن للعرب عهد بهذا حتى أبدعه القرآن. ولم يستطع أن يحاكى القرآن أو يستخدم أسلوبه أحد. فهذا الأسلوب موقوف على القرآن لا يمتد إلى غيره ولا غيره يمتد إليه. ولهذا حق القول: "أن اللغة العربية نثر وشعر وقرآن" لأن الأسلوب الجديد الذى جاء به لقرآن أثر آثاراً بالغة على العربية وعلى المحدثين بها. وأصبح جزءاً لا يتجزأ من أساليب التعبير بها. ويمكن القول إن القرآن الكريم هو أرقى مثال للتعبير الفنى باللغة العربية. وأبرز مثال على استخدام الفن للوصول إلى الهدف المطلوب وأن المحسنات اللفظية أو وسائل البلاغة التقليدية التى ظن العلماء القدامى أنها هى إعجاز القرآن، إنما هى جزء صغير من مفردات إعجازه.

وفى هذا الأسلوب الفريد حقق القرآن الكريم شطراً من إعجازه عن طريق إحكامه إحكاماً تاماً لفرعين من الفنون هما النظم الموسيقى والتصوير الفنى.

النظم الموسيقى :

إن أول ما يؤخذ به الإنسان فى القرآن هو النظم الموسيقى. ذلك أن القرآن أصلاً كتاب للتلاوة أى أنه يتلى من الصدور التى حفظته ولا يقرأ من الصحف التى كتب عليها. نعم إن القرآن قد كتب. وكان الرسول يأمر كتابه بكتابته آية آية وسورة سورة ولكن ذلك كان لغرض الحفظ وليس لغرض القراءة. وحتى عندما جمع القرآن فى عهد عثمان رضى ا عنه فيما سمى "المصحف" وأرسل إلى كل مصر من الأمصار نسخة منه فلم يكن ذلك بغرض القراءة ولكن لتكون المرجع الذى يرجع إليه الحفظ. ويغلب علينا أن ننسى أن العالم من بدء الرسالة حتى أربعة قرون خلت لم يكن يعرف الطباعة. وأن الكتابة كانت على القاعد وأنواع فجة من الأوراق. وأن جمهرة الناس لا تعرف القراءة والكتابة بل لقد وجد من ملوك أوروبا فى القرون الوسطى من لا يعرفها. وكلمة القراءة تأخذ معناها الحديث نتيجة لشيوع الطباعة والنشر والكتابة والصحافة مما يجعلها تكاد

تكون محدودة بالقراءة "من.." ولكن فى العصور القديمة كانت الصورة مختلفة تماماً. ولم يكن الكتاب ميسراً إلا لعلية القوم. وكان ينسخ باليد بأعداد محدودة. أما الشعب فإنهم يحفظون فى صدورهم عاده هذه الكتب وأولاها بالطبع القرآن. وكانت كلمة القراءة تعنى التلاوة.

بالإضافة إلى هذا فإن القراءة السليمة للقرآن – ناهيك عن القراءة المجودة – تتطلب أولاً نوعاً من السماع والتلقى لأن فى القرآن الكريم كلمات لابد وأن تقرأ بطريقة خاصة فمثلاً ﴿ أَلَمْ تَرى كَيفَ فَعلَ ربـك بِعادٍ﴾ {٦ الفجر}.. "ألم " فيها تقرأ كلمة واحدة فى حين أن ﴿ أَلَم ذَلِك الْكِتَاب لا ريب فِيهِ هدى لِلْمتقِين﴾. {٢ البقرة}.. تقرأ مفصلة كل حرف على حدة ألف لام ميم مع أنها لا تختلف فى الكتابة عن " أَلَمْ" من سورة الفجر. ومن أجل هذا فلابد أن يقرأ القرآن أولاً على "فقى" بتعبير الشيخ الشعراوى (فى مذكراته بأهرام الجمعة ١٨ أغسطس ١٩٩٥) ليصحح للقارئ ما قد لا يلحظه بقراءته. فالقرآن ليس كتاباً عادياً يقرأ كما تقرأ الكتب ولكن القراءة السليمة له تتطلب من الرفع والخفض والمد والقصر والإدغام الخ... ما لابد أن يتُعلم أولاً وما لا يؤمن الخطأ فيه إلا عند التثبت منه على قارئ محترف.

وبصرف النظر عن هذه الوقائع فإن تلاوة القرآن جهراً سواء من حفظ الصدور أو قراءة من المصحف تظل لها

متعة خاصة متأتية من النظم الموسيقى لأن المؤمن يتفاعل معها كما يتفاعل الفنان مع اللحن الموسيقى أو القطعة الغنائية مع الفارق الكبير فى التشبيه.

وللقرآن موسيقاه الخاصة التى يكشف عن جانب منها التجويد. الذى هو فى حقيقة الحال نوع من التلحين الموسيقى للقرآن بما يتفق مع وضع القرآن الكريم. ولم يكن هناك اختلاف فى مشروعية التجويد. قال ابن الجرزى فى متن الجزرية.

والأخذ بالتجـويد حتم لازم من لم يجـود القـرآن آثـم
لأنـه بـه الإلـه أنـزلاً وهكـذا منه البيـان وصـلا

وهـو أيضاً حلية التـلاوة وزينـة الأداء والقـراءة
وهو إعطاء الحروف حقها من صفة لها ومستحقها الخ...

ولا جدال فى أن التجويد فرع من فروع الموسيقى يفترض أن تتعلمه بنات الكنسرفتوار وطلبة معاهد الموسيقى فيما يتعلمون لأنه المدخل إلى الموسيقى الشرقية.

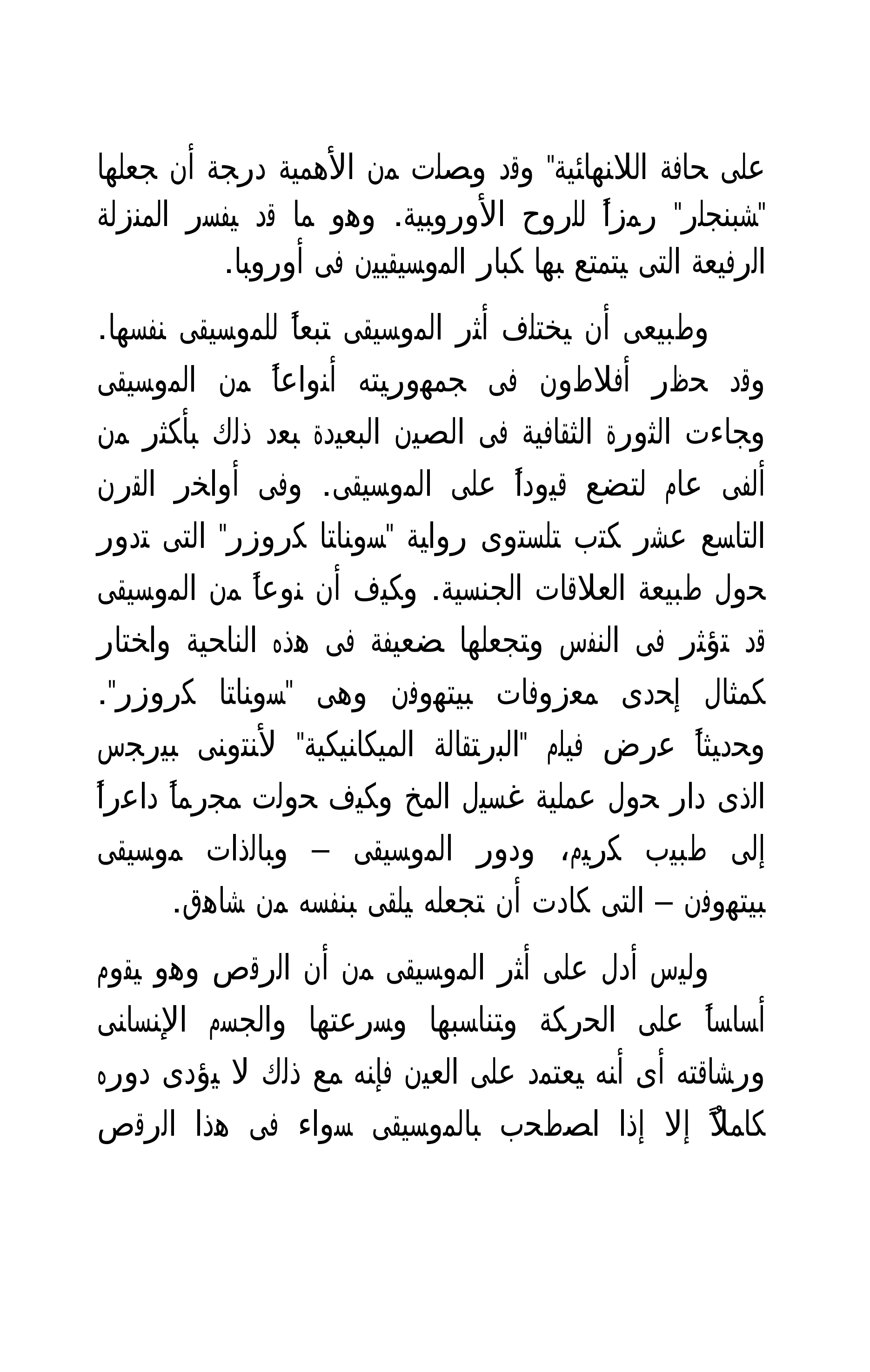
وأغلب الظن أن عدم تقدم العلماء القدامى إلى ما بعد "التجويد" يعود إلى ما روى فى بعض الأحاديث عن كراهة للموسيقى كانت فى الحقيقة لاقترانها عند العرب باللهو والشراب وليس لكونها موسيقى. كما يعود أيضاً إلى سيطرة وبروز علوم اللغة – وبالذات البلاغيات – التى جعلتهم يركزون على اللسانيات أكثر من الصوتيات.

ويجمع الموسيقى والكلام أنهما أصوات وعندما تتآلف الأصوات بالطريقة التى درسها علماء الموسيقى فإنها تحدث آثاراً عميقة فى النفس ليس فحسب فى نفس الإنسان بل فى الحيوان نفسه. وقد لا نكون فى حاجة لأن ناوذ بالمثيولوجيا اليونانية وما ذكرته عن "أورفيوس" الذى كان يسوق بالنغم الشجى المنبعث من الناى الحيوانات والوحوش والذى قيل إنه أغرق الفئران التى أتبعت موسيقاه حتى دخلت البحر وراءه فغرقت.

نقول: لسنا فى حاجة لهذا المثال لأن ادينا مثالاً عربياً أكثر ثبوتاً ودلالة هو "الحداء" أى الغناء الذى كان يتغنى به الأعرابى ليشحذ همة ناقته وقد حفظت لنا الآثار روايات عن أن أحد هؤلاء الحداة ظل يحدو بناقته وهى تنطلق بأسرع ما تستطيع حتى سقطت ميتة!.

وفى المأثورات العربية أيضاً قصة الفارابى الذى كان موسيقياً متمكناً عندما دخل على سيف الدولة وهم يتحدثون عن الموسيقى. فأخذ آلته وركبها بطريقة معينة وعزف عليها فأخذ القوم يضحكون فغير العزف فأخذوا يبكون وأخيراً غير طريقته فناموا فخرج وتركهم نائمين.

وقد تكون هذه الرواية موضوعة أو نالتها المبالغة ولكن الأمر المحقق الذى اتفق عليه القدماء والمحدثون أن للموسيقى أثراً بالغاً فى النفس الإنسانية بجعلنا – كما يقول كارلايل "نقف



على حافة اللانهائية" وقد وصلت من الأهمية درجة أن جعلها "شبنجلر" رمزاً للروح الأوروبية. وهو ما قد يفسر المنزلة الرفيعة التى يتمتع بها كبار الموسيقيين فى أوروبا.

وطبيعى أن يختلف أثر الموسيقى تبعاً للموسيقى نفسها. وقد حظر أفلاطون فى جمهوريته أنواعاً من الموسيقى وجاءت الثورة الثقافية فى الصين البعيدة بعد ذلك بأكثر من ألفى عام لتضع قيوداً على الموسيقى. وفى أواخر القرن التاسع عشر كتب تلستوى رواية "سوناتا كروزر" التى تدور حول طبيعة العلاقات الجنسية. وكيف أن نوعاً من الموسيقى قد تؤثر فى النفس وتجعلها ضعيفة فى هذه الناحية واختار كمثال إحدى معزوفات بيتهوفن وهى "سوناتا كروزر". وحديثاً عرض فيلم "البرتقالة الميكانيكية" لأنتونى بيرجس الذى دار حول عملية غسيل المخ وكيف حولت مجرماً داعراً إلى طبيب كريم، ودور الموسيقى – وبالذات موسيقى بيتهوفن – التى كادت أن تجعله يلقى بنفسه من شاهق.

وليس أدل على أثر الموسيقى من أن الرقص وهو يقوم أساساً على الحركة وتناسبها وسرعتها والجسم الإنسانى ورشاقته أى أنه يعتمد على العين فإنه مع ذلك لا يؤدى دوره كاملاً إلا إذا اصطحب بالموسيقى سواء فى هذا الرقص

الشرقى المبتذل أو البالية الرفيع، بل لو توقفت الموسيقى لتوقف الرقص تلقائياً.

وما كان القرآن الكريم وهو الذى يستهدف إعادة تكوين النفس الإنسانية وتشكيلها على طريق الهداية ليغفل هذا العامل الهام أو يتجاهل قوته فى التأثير. والحق أنه ما من كتاب استخدم فى صياغته الموسيقى كالقرآن بل يمكن القول إنه أبدع لنا نوعاً من الموسيقى يؤدى فيه الوضع الخاص للألفاظ والحروف إلى الجرس الموسيقى دون أوتار أو ألحان أو حتى حلاوة الصوت.

وكما أشرنا آنفاً فقد لا نجد فى كتابات الأقدمين إشارات عديدة عن "موسيقى" القرآن ربما لغربة الكلمة عن نفسية ومفاهيم الفقهاء ولأن لهم ألفاظهم وتعبيراتهم الخاصة فضلاً عن وجود "التجويد".

"وعندما جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر سنة ١٧٩٨ أنبهر علماؤها بهذه الألحان المرسلة بلا إيقاعات أو آلات حتى ظنوا أنها نوعاً من الغناء فكتبوا إلى حكومتهم قائلين "ليس لهذا الغناء سلم نغمى محدد أو مميز ومع ذلك فإن نغماته تنهض على أسس تحظى باحترام يكفى كى يجعل منها نغمات يمكن تمييزها".

وفى الجزء الخاص بالموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين من كتاب وصف مصر كتب علماء الحملة عن محاولتهم تدوين سورة الفاتحة بالعلامات الموسيقية كما سمعوها من قارئ يدعى الشيخ الفيومى حيث يعترف المسيو فيوتر الباحث الفرنسى بأنه من الشطط البحث عن إيقاع محسوس فى هذه التلاوة ولا يمكن أداؤها على آلة موسيقية لأن الآلات الموسيقية لا تستوعب نبرات الرخامة فى هذه التلاوة.

وبكلمات قليلة يصف الباحث الفرنسى ما سمعه بأنه بالغ العذوبة مثير للعاطفة ولكل المشاعر الحية والباعثة على الشجن[١]".

---

(١) أنظر مقالاً بمجلة الأهالى القاهرية فى ١٩٩٢/٤/٨ تحـت عنـوان التلاوة بالبياتى وهو عرض لكتاب الأستاذ كمال النجمى عـن الشـيخ مصطفى إسماعيل قام به حامد العويضى ونورد فما يلى صورة "النوتة" الموسيقية التى وضعها إدوارد ولـيم لـين فـى كتابـه المصـريون "المحدثون" للفاتحة كما سمعها

The Manners and Customs of the Moderm Egyptians by Edward w. Lane

ومن أبرز العلماء المحدثين الذين تنبهوا إلى موسيقى القرآن الأستاذ مصطفى صادق الرافعى الذى قال:

إن النظم القرآنى يعد "ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية فى انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس كأنها توقعه توقيعاً". وأن العرب عندما قرئ عليهم القرآن "رأوا حروفه فى كلماته، وكلماته فى جملة ألحاناً لغوية رائعة، كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هى توقيعها".

ووضح شيئاً ما السر وراء ذلك "وليس يخفى أن مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسى وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب فى تنويع الصوت بما يخرجه فيه مدا أو غنّة أو ليناً أو شدة وبما يهيئ له من الحركات المختلفة فى اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما فى النفس من أصولها ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع أو الإطناب والبسط بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها مما هو بلاغة الصوت فى لغة الموسيقى. فلو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها فى هز الشعور واستثارته من أعماق النفس. وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى حتى أن القاسية

لتلين قلوبهم من أهل الزيف والإلحاد ومن لا يعرفون آية فى الآفاق ولا فى أنفسهم لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه لأن فيهم طبيعة إنسانية ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة هو بلاغة اللغة الطبيعية التى خلقت فى نفس الإنسان فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان وعلى هذا وحده يؤول الأثر الوارد أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. لأنه يجنب هذا الكمال اللغوى ما يعد نقصاً منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء فى أصوات الحروف ومخارجها وإنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت واستقامة وزنه على كل حرف.

وما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى وهى متفقة مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب، وتراها أكثر ما تنتهى بالنون والميم وهما الحرفان الطبيعيان فى الموسيقى نفسها أو بالمد وهو كذلك طبيعى فى القرار، فإن لم تنته بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه به وأليق بموضعه، على أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا فى

الجمل القصار ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى.

وهذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة وأثرها طبيعى فى كل نفس فهى تشبه فى القرآن الكريم أن **تكون صوت إعجازه الذى يخاطب به كل نفس تفهمه وكل نفس لا تفهمه ثم لا يجد من النفس على أى حال إلا الإقرار والاستجابة** ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره، ولما وجد فيه أثر يتعدى هذه اللغة العربية[1]".

وقال الشيخ أحمد حسن الباقورى "إن القرآن الكريم له موسيقاه الخاصة به التى أخذها أسلافنا عن رسول ا وأصحابه وتقيد بها الإخلاف حتى يوم الناس، وهى ما نعرفه اليوم باسم تجويد القرآن الذى ارتضته الأمة بالقبول حريصة عليه أشد الحرص.

---

(١) تاريخ آداب العرب للأستاذ مصطفى صادق الرافعى ج٢ ص٢٢٤ – ٢٢٦.

ثم يجئ من بعد ذلك نظام الكلمات بعضها مع بعض خاضعاً لقواعد مرسومة فى الغنة التى هى صوت يخرج من الخيشوم فيه جمال ولو كان صوت صاحبه غير جميل.

ثم يجئ بعد الغنّة قاعدة الإدغام والإظهار والقلب وهمس الحروف وجهرها وتفخيمها وترقيقها والمد الطبيعى والمد العارض للسكون. فهذه هى القواعد التى تتكون بها موسيقى القرآن الكريم[1]".

ويقول الدكتور عبد الوهاب حمودة فى بحث قيم عن موسيقى القرآن الكريم "إن بعض العلماء يرى فيها أنها رموز صوتية وإشارات موسيقية لأن القرآن نزل ليرتل ويتلى وقد كانت الموسيقى القديمة بسيطة يشار إلى ألحانها بحرف أو حرفين أو ثلاثة تقابل فى عصرنا الحاضر ما يعرف فى "النوتة" بمفتاح "صول" جاء فى الإتقان قال فى البرهان إن كل سورة بدئت بحرف من هذه الحروف فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل لذلك الحرف فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها".

---

(٢) انظر مقالاً للأستاذ شفيق أبو عوف – عن الموسيقى والإسلام "فـى مجلة القدس ص٧٣ وما بعدها العدد ٣٢ جمـادى الأولـى ١٤٠٣ – مارس ١٩٨٣.

وعقب الأستاذ شفيق أبو عوف على ذلك قائلاً: فلو وضع (قّ) موضع (ن) لا نعدم التناسب الواجب مراعاته فى كلام ا . فسورة (قّ) مثلاً بدئت بهذا الحرف خاصة لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف ذكر فيها (القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مراراً والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين ووقوف العتيد والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الأرض وحقوق الوعيد وغير ذلك.

وقد عددت القافات التى وردت فى هذه السور فوجدتها (٥٧) مع أن آياتها (٤٥) وفى سورة (ن) قد تكرر هذا الحرف فيها (١٢٤) مرة وآياتها (٥٢) وجميع فواصل هذه الآيات تنتهى بالحرف (ميم) وهذان الحرفان متقاربان موسيقياً إذ هما حرفا الغنّة التى تخرج من الخيشوم. وقد ارتضى هذا الرأى من المستشرقين (نولدكه) و(رودويل) فى مقدمة ترجمة القرآن الكريم. ليست موسيقى القرآن الكريم وقفاً على فواصله واتزان مقاطعة وإنما هى شائعة فى كل كلمة من كلماته وفى كل جملة من جملة[1]".

---

(١) انظر مقالاً للأستاذ أحمد شفيق أبو عوف – عن الموسيقى والإسلام "فى مجلة القدس ص٧٣ وما بعدها العدد ٣٢ جمادى الأولى ١٤٠٣ – ١٩٨٣.

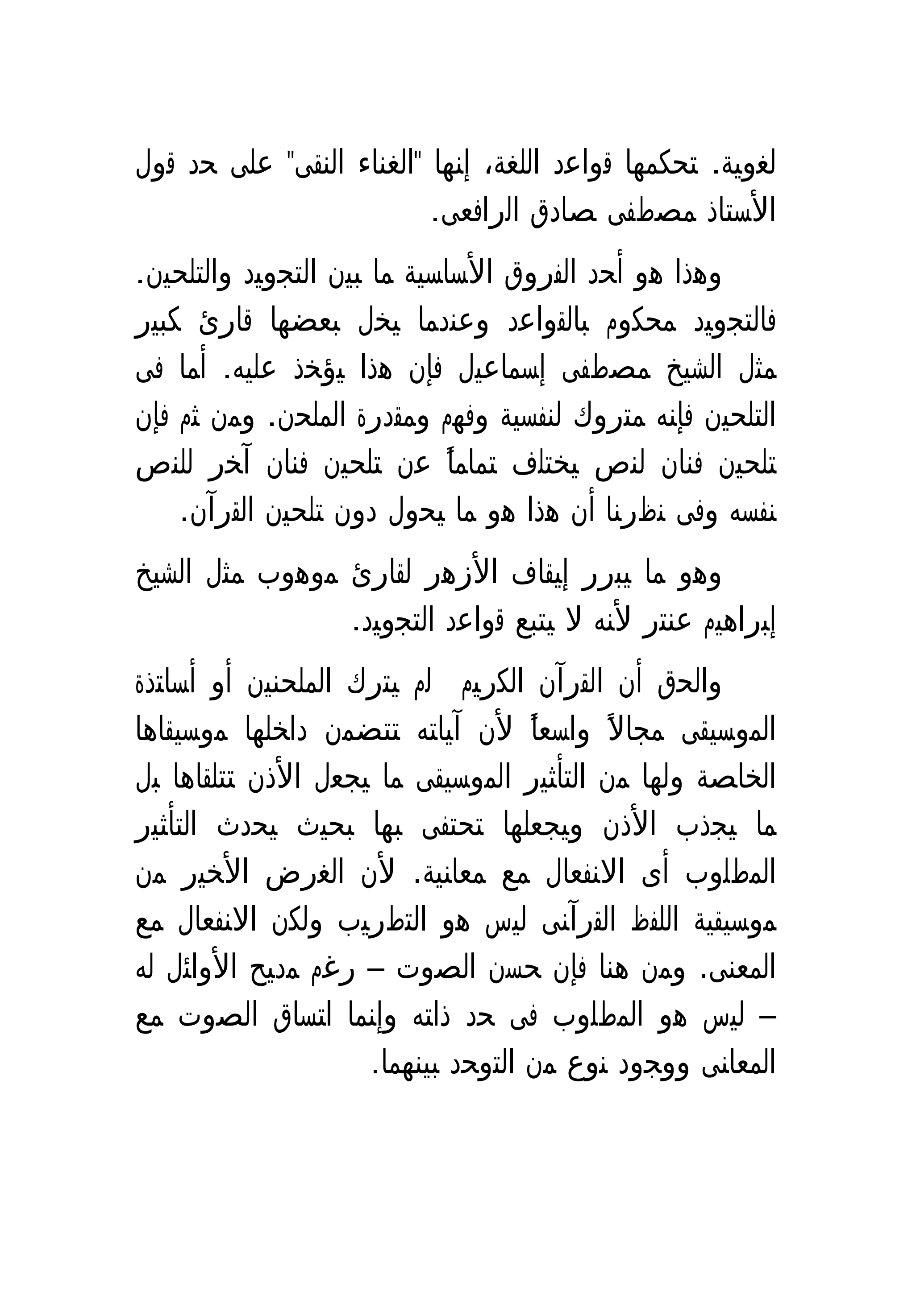
وكانت تلاوة القرآن وتجويده هى مدرسة تخريج الملحنين كالشيخ أبو العلا محمد والشيخ زكريا أحمد وبصورة أكثر بروزاً فى محمد عبد الوهاب الذى ألف أن يؤذن فى مسجد عبد الوهاب الشعراوى وكان من كبار القراء من الملحنين وبدأت أم كلثوم حياتها "مداحة" للرسول بعد أن حفظت جزءاً كبيراً من القرآن أعطاها الملكة والسليقة التى اشتهرت بها، وسجل لها بالفعل قراءة قرآنية لبعض الآيات ومعرفة دقيقة بالمقدمات الموسيقية وحسن استخدامها.

ولم يستبعد الموسيقار محمد عبد الوهاب كتابة التجويد فى نوتة موسيقية. أما بالنسبة لتلحين القرآن فإنه ورياض السنباطى تمنيا شيئاً كهذا ولكنهما وقفا أمام ما يتطلبه من تبتل ونسك وانقطاع. وما قد يترتب عليه من مسئولية ضخمة هذا مع أن تعبير "التغنى بالقرآن" مما نجده فى كتب التفسير ومما تمضى عليه بعض الآثار دون نقدا أو تعقيب وأن بعض تفسيرات قوله تعالى ﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾. هو التغنى به[1].

ومن الواضح بالطبع أن موسيقى القرآن تختلف عن الموسيقى الوترية والنحاسية الخ... إنها أساساً موسيقى

---

(١) انظر العدد الخاص بالقرآن من مجلة الهلال – ديسمبر سنة ١٩٧٠ ص١١٩ – ١٢٠.



لغوية. تحكمها قواعد اللغة، إنها "الغناء النقى" على حد قول الأستاذ مصطفى صادق الرافعى.

وهذا هو أحد الفروق الأساسية ما بين التجويد والتلحين. فالتجويد محكوم بالقواعد وعندما يخل بعضها قارئ كبير مثل الشيخ مصطفى إسماعيل فإن هذا يؤخذ عليه. أما فى التلحين فإنه متروك لنفسية وفهم ومقدرة الملحن. ومن ثم فإن تلحين فنان لنص يختلف تماماً عن تلحين فنان آخر للنص نفسه وفى نظرنا أن هذا هو ما يحول دون تلحين القرآن.

وهو ما يبرر إيقاف الأزهر لقارئ موهوب مثل الشيخ إبراهيم عنتر لأنه لا يتبع قواعد التجويد.

والحق أن القرآن الكريم لم يترك الملحنين أو أساتذة الموسيقى مجالاً واسعاً لأن آياته تتضمن داخلها موسيقاها الخاصة ولها من التأثير الموسيقى ما يجعل الأذن تتلقاها بل ما يجذب الأذن ويجعلها تحتفى بها بحيث يحدث التأثير المطلوب أى الانفعال مع معانية. لأن الغرض الأخير من موسيقية اللفظ القرآنى ليس هو التطريب ولكن الانفعال مع المعنى. ومن هنا فإن حسن الصوت – رغم مديح الأوائل له – ليس هو المطلوب فى حد ذاته وإنما اتساق الصوت مع المعانى ووجود نوع من التوحد بينهما.

لأن الصوت الحسن واللحن البديع قد يلفتا الانتباه عن المعنى وهو ما يؤخذ على بعض القراء، وعلى بعض المستمعين الذين يصيحون للمقرئ.

وكان كبار القراء فى العصر الحديث كالشيخ محمد رفعت والشيخ الشعشاعى حريصين على أن لا تطغى أصواتهم على معانى القرآن الكريم وهو ما نجده على أفضله فى الشيخ محمد رفعت رحمه ا .

على أن قراءة القرآن الكريم بعد أن وصلت إلى مستوى الاحتراف والتخصص. كان لابد أن تتأثر شيئاً ما بأصول الصنعة. ونجد هذا فى عدد من القراء أبرزهم، الشيخ مصطفى إسماعيل الذى قال عنه كمال النجمى إنه "كان يبدأ التلاوة بصوت منخفض ويستمر كذلك يجرب صوته ويعلو به درجة واحدة ثم درجتين ثم ثلاث درجات على السلم الموسيقى لينزل مرة أخرى إلى درجة القرار ثم يرتفع مرة أخرى من درجة واحدة إلى درجتين ثم إلى ثلاث درجات ومنها إلى الدرجة الرابعة وينزل مرة أخرى إلى درجة القرار وعندما يرتفع صوت الشيخ إلى درجة الجواب ثم جواب الجواب يكون قد وضع الإطار العام لقراءته والأساس المقامى لهذا الإطار.

وكان الشيخ مصطفى يبدأ بمقام البياتى الذى كان يعتبره أساس كل النغمات بخلاف الرأى المعروف بأن مقام الرست هو الأساس يساعده فى ذلك أتساع مساحة صوته فينتقل ببراعة من المقامات المختلفة التى كان الشيخ لبقاً فى التعامل معها والتصرف فيها بما يحفظ لقراءته الصحة التامة طبقاً للأصول العلمية وفى ذلك يقول كمال النجمى: سمعته يتحزن فى تلاوته فسمعت منه مقام الصبا المعروف بالحزن فى الألحان العربية ينبعث من حنجرته الندية الشجية القوية كأنه ينغمس فى الدموع ثم بلغ فى القراءة آيات تقتضى الحماسة فى الأداء فإذا بنغمة الرست تنفجر كقرع الطبول فى الحرب وهكذا انتقل الشيخ القدير من الحزن والوداعة إلى القوة والحماسة فى طرفة عين[1]!.

* * *

وهناك ميزة أخرى للنظم الموسيقى للقرآن. تلك هى أنه يسير حفظه. فالأذن تحفظ أولاً اللحن الذى يتلبس بالكلمة ولو لم تكن الكلمة لها هذا الواقع الموسيقى لما حفظته الأذن. ومن هنا نفهم كيف أن الأطفال فى المدارس يحفظون بسهولة تلك السور من جزء "عم" ذات الجمل القصيرة المتماثلة والوقع الموسيقى.

---

(١) مقال مجلة الأهالى السابق الإشارة إليه.

وتحدث الدكتور زكى نجيب محمود عن ذكرياته وهو طفل وكيف كان يصعد درج السلم وهو يصيح عند كل درجة بآية من آيات سورة العاديات "والعاديات ضبحاً. فالموريات قدحاً. فالمغيرات صبحاً. فأثرن به نقعاً. فوسطن به جمعاً". دون أن يفهم معنى لهذه الآيات وكتب فى الأهرام فى ١٩٧٨/١٠/٢٣ "كانت السور القصار هى أول ما ألتقى بسمعى من القرآن الكريم وأقول "سمعى" ولا أقول "عقلى" إذ كيف كان لصبى فى الخامسة أن يدرك ما احتوى عليه اللفظ القرآنى المعجز من معان اقتضته بعد ذلك عمراً طويلاً ملأه بالدرس والتأمل ليفهمها الفهم الصحيح. أو ما ظنه الفهم الصحيح. لكن صبى الخامسة – مع ذلك – قد أرهف أذنيه للنغم. فما زلت أذكر – بعد هذه الأعوام الطوال – كيف كان ذلك الصبى المفتون بما سمع وبما حفظ يترنم لنفسه بآيات خاصة أكثر من سواها، ولست أرى الآن ماذا كان سر اختياره لما يترنم به. وكان منه قوله تعالى فى سورة الشمس ﴿فَقَالَ لَهم رسولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وسقْياها**(١٣)** فَكَذبوه فَعقَروها فَدمدم علَيهم ربهم بِذَنْبِهم فَسواها**(١٤)** ولا يخَافُ عقْباها**(١٥)**﴾.

وهذه الكلمة لا تختلف إلا قليلاً عما روته الكاتبة الدكتورة نوال السعداوى عن ذكرياتها لأيام مراهقتها عندما تملكتها نوبة إيمانية فكانت تتهجد وتقرأ بعض الآيات ذات الجرس الموسيقى كأنما هى قصيدة شعرية ذات وزن وقافية.

﴿والنازعاتِ غَرقًا(١) والناشِطاتِ نَشْطًا(٢) والسابِحاتِ سبحا(٣) فَالسابِقَاتِ سبقًا(٤) فَالْمدبراتِ أَمرا(٥) يوم تَرجفُ الراجِفَةُ(٦) تَتْبعها الرادِفَةُ(٧) قُلُوب يومِئِذٍ واجِفَةٌ(٨)﴾. ﴿والشمس وضحاها(١) والْقَمر إِذَا تَلاها(٢) والنهار إِذَا جلاها(٣)﴾[1].

* * *

وما يهمنا من موسيقية النظم القرآنى أنه يحدث تأثيراً فى النفس الإنسانية تحدث عنه القرآن نفسه عندما قال ﴿الله نَزلَ أَحسن الْحدِيثِ كِتَابا متَشَابِها مثَانِي تَقْشَعِر مِنْه جلُود الذِين يخْشَون ربهم ثُم تَلِين جلُودهم وقُلُوبهم إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِك هـدى اللهِ يهدِي بِهِ من يشَاء ومن يضلِلْ الله فَما لَه مِن هادٍ﴾. {٢٣ الزمر}..

﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَو لا تُؤْمِنُوا إِن الذِين أُوتُوا الْعِلْم مِن قَبلِهِ إِذَا يتْلَى علَيهم يخِرون لِلأَذْقَانِ سجدا(١٠٧) ويقُولُون سبحان ربنَا إِن كَان وعد ربنَا لَمفْعولاً(١٠٨) ويخِرون لِلأَذْقَانِ يبكُون ويزِيدهم خُشُوعا﴾. {١٠٩ الإسراء}..

إلى هذه الدرجة يؤثر القرآن الكريم على قارئه وسامعه وخلال هذا التأثير يعيد القرآن تشكيل النفس الإنسانية بما

---

(١) أوراق شخصية للدكتورة نوال السعداوى المصـور العـدد ٣٦٩٩ سبتمبر ١٩٩٥ ص٧٠

يتفق مع معانية كما عبرت عن هذا أفضل تعبير الآية ﴿تَقْشَعِر مِنْه جلُود الذِين يخْشَون ربهم ثُم تَلِين جلُودهم وقُلُوبهم إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾. وشيئاً فشيئاً وبالمداومة فإن قوى الأهواء والشهوات والمطامع تخشع أمام ما جاء به القرآن وتستكين ويحدث تحول فى الشخصية ينتهى بظهور "الرجل القرآنى" – بنسب متفاوتة وهى درجة لم يصل إليها إلا القلة، ولكن هذه القلة لا يمكن أن تؤثر على الكثرة بحكم تركز إيمانها.

وقد يكفى على كل حال أن يؤثر القرآن الكريم تأثيراً متفاوتاً ليحدث التغيير فى الفرد وفى المجتمع أيضاً.

نعم أن قوى الغريزة والهوى المغروسة فى النفس لا تتركها بسهولة. وما أكثر ما تتحرك مرة بعد أخرى. ولكن القرآن يعرف هذا أيضاً ويصف العلاج عندما ينزغ من الشيطان نزغ أو عندما تضعف المقاومة ويرسم الطريق للإصلاح والعلاج. لأنه يعلم أن تأثيره لا يحدث فى مادة سلبية. ولكن فى نفس متوثبة غرست فيها الشهوات واكتنفتها الأهواء ويلاحقها إغراء الشيطان. ولابد أن يتأثر استيعاب الإنسان للقراءة بهذه القوى ولكن النتيجة واحدة والاختلاف هو فى الدرجة.

هذه بالنسبة للذين يسلمون أنفسهم للقرآن أما الذين ينصبون أنفسهم لعداوة القرآن فإن ما فى القرآن من إعجاز يضرم عداوتهم ومن هنا قال ا تعالى: ﴿ونُنَزلُ مِن الْقُرآن ما هو شِفَاء ورحمةٌ ِللْمؤْمِنين ولا يزِيد الظالِمين ِإلا خَسارا﴾. {٨٢ الإسراء}..

التصوير الفنى :

مع أن القرآن الكريم يعطى أولوية ولو فى الترتيب للأذن للعوامل التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة فإنه لم يهمل العين وما يمكن أن يؤدى تأثير ما تنظره على النفس ومن الواضح أننا ننشرح عندما نرى المنظر الجميل للقمر الساطع أو الشمس البازغة أو البحر الهادر وقد تقع عيوننا فجأة على امرأة باهرة الجمال فتمسكنا فى مكاننا أو توقفنا كما أوقفت الشاعر العاشق.

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى متقدم عنه ولا متأخر

هذه هى بعض انعكاسات ما يمكن أن تراه العين على النفس وما تخلفه من آثار بعيده حتى لقد لا ينسى الإنسان نظرة الحب الأولى سنوات طوال..

* * *

ولم يتحدث الأقدميون عن التصوير الفنى فقد كان هذا – معنى ومبنى – غريباً عليهم وكان قصارى ما وصلوا إليه هو الإعجاز البيانى والبلاغى فى القرآن الكريم كما أشرنا إلى ذلك فى الفقرة الخاصة بالبحث عن سر الإعجاز.

ولعل أول من تحدث عن "التصوير الفنى" فى القرآن فى الفترة المعاصرة هو الشهيد سيد قطب رحمه ا الذى أصدر كتابيه "التصوير الفنى فى القرآن" و"مشاهد القيامة فى القرآن" وقد أوجز فكرته الأساسية عن هذا الجانب فقال "التصوير هو الأداة المفضلة فى أسلوب القرآن فهو يعبر بالصورة المتخيلة عن المعنى الذهنى والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور عن النموذج الإنسانى والطبيعة البشرية ثم يرتقى بالصورة التى يرسمها يمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة فإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد وإذا النموذج الإنسانى شاخص حى. وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية. فإما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيوردها شاخصة حاضرة فيها الحياة وفيها الحركة فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث يقع فهذه شخوص تروح على المسرح وتعود وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات المنبثقة من المواقف المتساوقة مع

الحوادث وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتنم عن الأحاسيس المضمرة. إنها الحياة هنا وليس حكاية الحياة". أنتهى..

أحسن سيد قطب – رحمه ا – ولكنه رغم تفصيله لكثير من وجوه إعجاز التصوير الفنى لغوياً أو نفسياً **فإنه لم يؤصل قضية التصوير الفنى. بمعنى لماذا يؤثر القرآن استخدام التصوير الفنى؟.**

فى نظرنا أن هذا يعود إلى أمرين: الأول.. أن التصوير الفنى هو الذى يؤثر فى النفس ويلمس الوجدان. والقرآن ككتاب هداية يعلم أن هذه هى ما تؤدى إلى الهداية وإلى التغيير النفسى. أما المعلومة والمعرفة المجردة فإنها على أهميتها تأتى بعد الوجدان والإرادة.

فهذه الأخيرة هى التى تسخر ملكة المعرفة وليس العكس فالناس قد تعلم الخير والشر ولكنها لا تستطيع أن تتحكم فى أهوائها وهى تقرأ ما يسجل على علب السجائر من أن التدخين ضار جداً بالصحة ثم لا ترتدع وتمضى فى تدخينها. ومن هنا كان من الضرورى أن يكثف القرآن المعنى، ويبرزه بصورة مركزة ويستعين بالألوان فضلاً عما أشرنا إليه فى الفقرة السابقة إذ يجتمع مع التصوير الفنى القرآنى النظم الموسيقى أيضا بحيث تبدو الجملة القرآنية

لوحة مصورة ملونة ناطقة باللحن المحبب وبذلك يكون تأثيرها على النفس شاملاً وتحقق تماماً الغرض المطلوب.

والأمر الثانى.. الذى دفع القرآن لإيثار التصوير الفنى – خاصة فى مشاهد القيامة أو تقريب ذات ا تعالى وصفاته أو عن العالم الآخر من جنة ونار – أن الحديث عن هذه الجوانب لا يمكن أن يكون كفاحاً أو صراحة وأن العقل يعجز واللغة تقصر عن استيعاب كنهها وماهيتها أو حقيقتها ومن أجل هذا أشار إليها القرآن بكلمة واحدة هى "الغيب" وجعل الإيمان بهذا الغيب شرطاً فى كمال الإيمان. وما دامت غيباً فلا يمكن الحديث عنها بأسلوب العلم. بل إن القرآن الكريم يوجه النظر إلى أن العلم كان هو سبب الفرقة والتمرد ﴿وما تَفَرقَ الذِين ُأوتُوا الْكِتَاب ِإلا ِمن بعدِ ما جاءتْهم الْبينَةُ﴾. {٤ البينة}.. ﴿وما تَفَرقُوا ِإلا ِمن بعدِ ما جاءهم الْعِلْم بغْيا بينَهم ولَولا كَلِمةٌ سبقَتْ ِمن ربك ِإلَى َأجلٍ مسمى لَقُضِي بينَهم وِإن الذِين ُأورِثُوا الْكِتَاب ِمن بعدِهِم لَفِي شَك ِمنْه مريبٍ﴾. {١٤ الشورى}.. ﴿وآتَينَاهم بينَاتٍ ِمن الأمرِ فَما اخْتَلَفُوا ِإلا ِمن بعدِ ما جاءهم الْعِلْم بغْيا بينَهم﴾. {١٧ الجاثية}..

فهذه الآيات توضح أن صدق البينات والعلم لم تؤدى إلى الهداية، بل أدت إلى الفرقة وبين القرآن الكريم سبب ذلك وهو "بغياً" وهى كلمة تعطى معنى الإرادة التى تجاوز

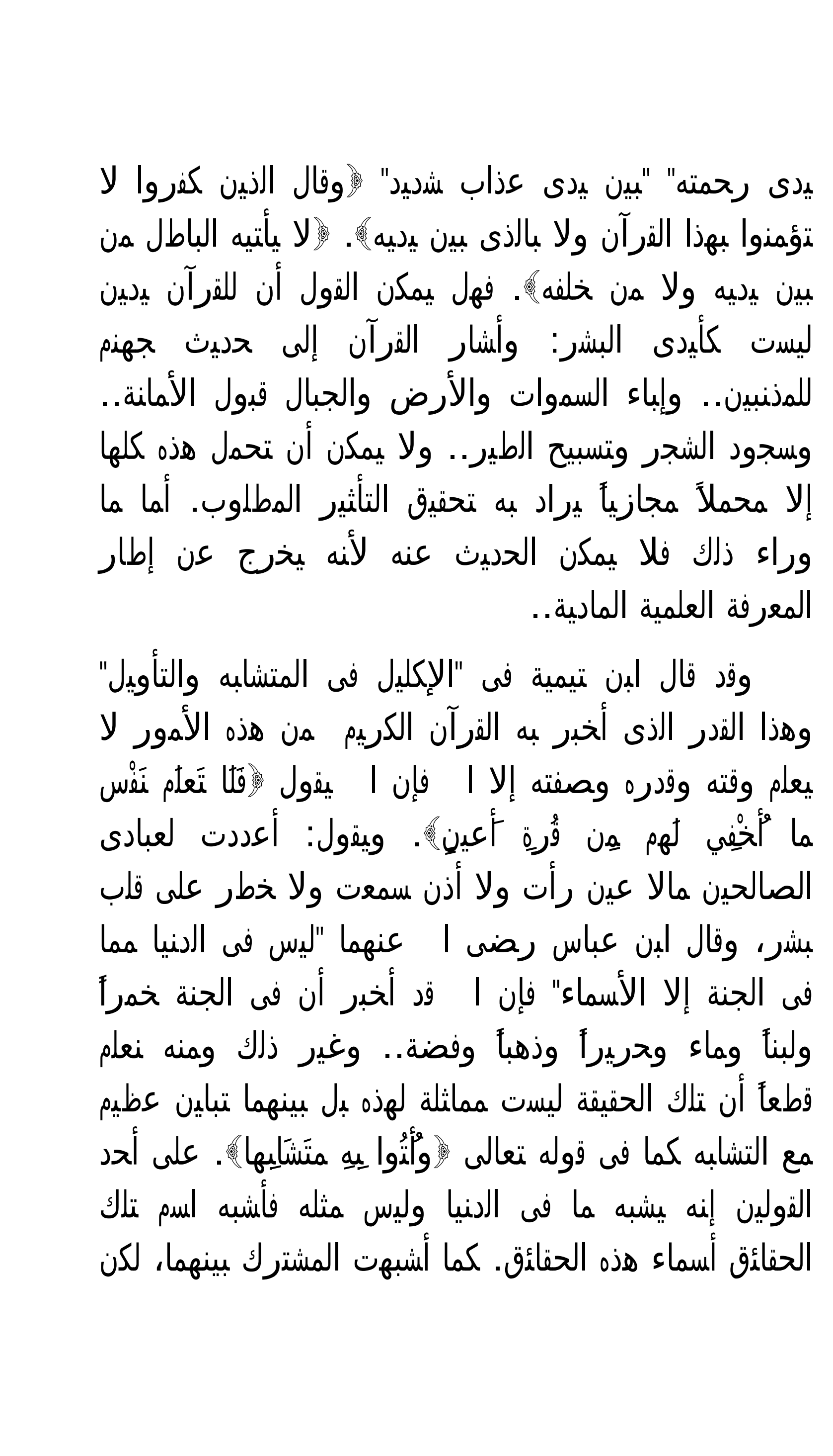
الحد إلى اتجاه ذاتى يغلب الموضوع عندما جوبهوا بالبينات التى لا تتفق مع مآربهم الذاتية وقد قال القرآن: ﴿ونُنَزلُ مِن الْقُرآن ما هو شِفَاء ورحمةٌ لِلْمؤْمِنين ولا يزيد الظالِمِين إلا خَسارا﴾. {٨٢ الإسراء}.. فأوضح فى جميع هذه الآيات أن الصحة الموضوعية أو المعرفة لا تقف فى كثير من الحالات أمام الإرادة وهى اللفتة التى أشرنا إليها آنفاً. إن التركيز على التصوير الفنى الذى يعتمد على الاستعارة والمجاز والكناية والرمز وكافة أدوات الفن التى تعطى الفكرة وتصل إلى التأثير لم يكن منه مناص فى كل ما يتصل بعالم الغيب حلاً للمعادلة ما بين أنه يجب أن يظل غيباً وفى الوقت نفسه لابد من إعطاء فكرة عنه للمؤمنين لأنه لا يمكن أن يظلوا فى جهالة به ولا حل إلا التصوير الفنى **فالتصوير الفنى هو مما لم يكن للقرآن مناص عنه ما دام الموضوع الذى يعالجه التصوير الفنى مما لا يمكن الحديث عنه بلغة العلم لأنه من الغيب وما تعجز العقول عن تعرف تفاصيله وماهيته.**

ولما كان الهدف من ناحية ثانية هو إحداث التأثير على النفس بما يهيؤها للهداية فإن الحقيقة العلمية المجردة لا تكون مادة أو محور الحديث أو موضوع تركيز، وإنما يكون الحديث والتركيز هو عمق التصوير الفنى ونجاحه فى تحقيق

هدفه أى التأثير المطلوب بالذات وليس الحقيقة المجردة التى توحى بها الألفاظ إذا جردت من الإطار الفنى الذى وضعت فيه، وبهذه الطريقة يمكن أن تفهم آيات الصفات المستعصية التى مزقت الأمة لأنه لم يكن لديها فكرة عن الصدق الفنى.

فالقرآن يريد أن يعطينا فكرة عن عظمة ا تعالى فقال إنه سبحانه على العرش استوى.. وإن السماوات مطويات بيمينه والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة.. وأنه يسمع النجوى ويعلم ما تسر النفوس.. وأنه كلم موسى تكليماً. كل هذا لأنه لابد للمؤمنين أن يأخذوا فكرة عن عظمة ا ، ولا يمكن لهم أن يأخذوا الفكرة إلا عبر المألوف لديهم فلا يمكن أن نعرفهم على شئ بدلالة لا يعرفونها أو ليس لديهم فكرة عنها، ومن هنا قالوا: أسد فى الشجاعة.. وبحر فى السخاء.. دون أن يكون أسداً أو بحراً. وكان من الضرورى ذكر اليد والعرش الخ.. دون أن يكون لهذه الكلمات حقيقة مادية ولكن دلالة فنية تأثيرية.

ونرى أن من الخطأ الفاحش ما ذهب إليه بعض السلف من أن تعالى يداً ليست كالأيدى، وأن الاستواء معلوم والكيف مجهول الخ.. ونعتقد أن جلود الصحابة كانت تقشعر لو قيل لهم إن تعالى يداً ليست كالأيدى !! فالحقيقة أن استخدام اليد والرجل. والعرش الخ.. هو من المجاز ومن التصوير الفنى. وقد استخدم القرآن اليد استخداماً مجازياً "بين



يدى رحمته" "بين يدى عذاب شديد" ﴿وقال الذين كفروا لا تؤمنوا بهذا القرآن ولا بالذى بين يديه﴾. ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾. فهل يمكن القول أن للقرآن يدين ليست كأيدى البشر: وأشار القرآن إلى حديث جهنم للمذنبين.. وإباء السموات والأرض والجبال قبول الأمانة.. وسجود الشجر وتسبيح الطير.. ولا يمكن أن تحمل هذه كلها إلا محملاً مجازياً يراد به تحقيق التأثير المطلوب. أما ما وراء ذلك فلا يمكن الحديث عنه لأنه يخرج عن إطار المعرفة العلمية المادية..

وقد قال ابن تيمية فى "الإكليل فى المتشابه والتأويل" وهذا القدر الذى أخبر به القرآن الكريم من هذه الأمور لا يعلم وقته وقدره وصفته إلا ا فإن ا يقول ﴿فَلَا تَعلَم نَفْس ما أُخْفِي لَهم مِن قُرةِ أَعينٍ﴾. ويقول: أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقال ابن عباس رضى ا عنهما "ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء" فإن ا قد أخبر أن فى الجنة خمراً ولبناً وماء وحريراً وذهباً وفضة.. وغير ذلك ومنه نعلم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه بل بينهما تباين عظيم مع التشابه كما فى قوله تعالى ﴿وأُتُوا بِهِ متَشَابِها﴾. على أحد القولين إنه يشبه ما فى الدنيا وليس مثله فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق. كما أشبهت المشترك بينهما، لكن

لتلك الحقائق خاصية لا ندركها فى الدنيا ولا سبيل إلى إدراكنا لها لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه".

فقضية التصوير الفنى لم تكن فحسب أسلوبا من أساليب التأثير على النفس ولكنها أيضا كانت الوسيلة الوحيدة لإعطاء الإنسان فكرة عن ذات ا تعالى وعالم الغيب الذى لا يمكن الحديث عنه بأسلوب علمى رياضى محدد.

ولما كانت قضية القرآن هى هداية النفس إلى ا تعالى فلا عجب إذا كان التصوير الفنى هو سدى القرآن ولحمته وأسلوب القرآن فى التقريب والتأثير.

وكل ما جاء عن ا تعالى واليوم الآخر فهو مما يراد به التقريب.

واقرأ إن شئت قوله تعالى :

﴿الله نُور السماواتِ والأَرضِ مثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيها مِصباح الْمِصباح فِي زجاجةٍ الزجاجةُ كَأَنها كَوكَب دري يوقَد مِن شَجرةٍ مباركَةٍ زيتُونِةٍ لا شَرقِيةٍ ولا غَربِيةٍ يكَاد زيتُها يضِيء ولَو لَم تَمسسه نَار نُور علَى نُورٍ يهدِي الله لِنُورِهِ من يشَاء ويضرب الله الأَمثَالَ لِلناسِ والله بِكُل شَيءٍ علِيم(٣٥) فِي بيوتٍ أَذِن الله أَن تُرفَع ويذْكَر فِيها اسمه يسبح لَه فِيها بِالْغُدو والآصال(٣٦) فِي بيوتٍ أَذِن الله أَن تُرفَع

ويذْكَر فِيها اسمه يسبح لَه فِيها بِالْغُدو والآصال(٣٦) رِجالٌ لا تُلْهيهم تِجارةٌ ولا بيع عن ذِكْرِ اللهِ وإِقَامِ الصلاةِ وإِيتَاءِ الزكَاةِ يخَافُون يوما تَتَقَلَّب فِيهِ الْقُلُوب والأبصار(٣٧) لِيجزِيهم الله أَحسن ما عمِلُوا ويزِيدهم مِن فَضلِهِ والله يرزقُ من يشَاء بِغَيرِ حِسابٍ(٣٨) لِيجزِيهم الله أَحسن ما عمِلُوا ويزِيدهم مِن فَضلِهِ والله يرزقُ من يشَاء بِغَيرِ حِسابٍ(٣٨) والَّذِين كَفَروا أَعمالُهم كَسرابٍ بِقِيعةٍ يحسبه الظمآن ماء حتى إِذَا جاءه لَم يجِده شَيئًا ووجد الله عِنْده فَوفاه حِسابه والله سرِيع الْحِسابِ(٣٩) والَّذِين كَفَروا أَعمالُهم كَسرابٍ بِقِيعةٍ يحسبه الظمآن ماء حتى إِذَا جاءه لَم يجِده شَيئًا ووجد الله عِنْده فَوفاه حِسابه والله سرِيع الْحِسابِ(٣٩) أَو كَظُلُماتٍ فِي بحرٍ لُجي يغْشَاه موج مِن فَوقِهِ موج مِن فَوقِهِ سحاب ظُلُماتٌ بعضها فَوقَ بعضٍ إِذَا أَخْرج يده لَم يكَد يراها ومن لَم يجعلْ الله لَه نُورا فَما لَه مِن نُورٍ(٤٠) أَلَم تَرى أَن الله يسبح لَه من فِي السماواتِ والأَرضِ والطير صافاتٍ كُلٌ قَد علِم صلَاتَه وتَسبِيحه والله علِيم بِما يفْعلُون(٤١) ولِلهِ ملْك السماواتِ والأَرضِ وإِلَى اللهِ الْمصِير﴾. {٤٢ النور}..

ففى هذه الآيات نجد اللوحات التصويرية تتلاحق بل تتلاصق وإن كان لكل منها كيانها وموضوعها الخاص فالأولى تصور نور ا – والثانية تصور المساجد ومشاهد العبادة فيها. أما الذين كفروا فتصور اللوحة الثالثة أعمالهم

كسراب أو كظلمات متكاثفة "إذا أخرج يده لم يكد يراها" وتختم اللوحات الأربع بلوحة تصور تسبيح الجميع "والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه" وهذه اللوحات الأربع تكاد تكون "نَفَس واحد" رغم أن لكل منها موضوعها الخاص لأن السلك الذى انتظمها جعلها عقداً نضيداً تساعد كل حبة فى إبراز العقد كما نجد الإيقاع الموسيقى من مد وكسر ورفع وخفض ومن وصل وقطع يسير جنباً إلى جنب التصوير الفنى بحيث يؤدى تزاوج التصوير الفنى بالتنغيم اللفظى بالإضافة إلى سمو المعانى إلى الإعجاز القرآنى..

وأقرأ أيضاً ﴿وجاءتْ سكْرةُ الْموتِ بِالْحق ذَلِك ما كُنْتَ مِنْه تَحِيد(١٩) ونُفِخَ فِي الصور ذَلِك يوم الْوعِيدِ(٢٠) وجاءتْ كُل نَفْسٍ معها سائِقٌ وشَهيد(٢١) لَقَد كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِن هذَا فَكَشَفْنَا عنْك غِطَاءك فَبصرك الْيوم حدِيد﴾. {٢١ ق}..

أو "كَلاّ إِذَا دكتْ الأرض دكا دكا.وجاء ربك والْملَك صفا صفا.وجِيء يومئِذٍ بِجهنم يومئِذٍ يتَذَكر الإنْسان وأَنى لَه الذكْرى.يقُولُ يا لَيتَنِي قَدمتُ لِحياتِي.فَيومئِذٍ لا يعذب عذَابه أَحد.ولا يوثِقُ وثَاقَه أَحد.يا أَيتُها النفْس الْمطْمئِنةُ.ارجِعِي إِلَى ربكِ راضِيةً مرضِيةً.فَادخُلِي فِي عِبادِي.وادخُلِي جنتِي".

فانظر إلى التعبيرات والاستعارات والتشبيهات والصياغة المحكمة كما لو كانت تعرض صورة واقعية مادية فى

تعبيرات وجاء ربك.. وجئ يومئذ بجهنم وكيف تنتهى الآيات نهاية تلمس الأعماق الخفية فى النفس.

والآيات فى هذه السور وغيرها أشبه بالأمواج المتلاحقة المنتظمة كل واحدة تدفع الأخرى وتندفع بها فى الوقت نفسه ولكل منها وجود خاص ولكن الوجود العام يمسكها ويستغرقها ويجعلها "نفساً" واحدة بينما يحكم السياق مستواها بحيث يكون واحداً..

* * *

وقد يعمد القرآن إلى إعطاء صورة صغيرة مركزة فى شكل مثال. وهو عادة يقدم لها بتعبير "ضرب ا مثلاً" أو "ويضرب ا الأمثال"..

- ﴿إن الله لا يستَحيِي أَن يضرِب مثَلاً ما بعوضةً فَما فَوقَها فَأَما الَذِين آمنُوا فَيعلَمون أَنه الْحق مِن ربهِم وأَما الَذِين كَفَروا فَيقُولُون ماذَا أَراد الله بِهذَا مثَلاً يضِلُ بِهِ كَثِيرا ويهدِي بِهِ كَثِيرا وما يضِلُ بِهِ إِلا الْفَاسِقِين﴾. {٢٦ البقرة}..

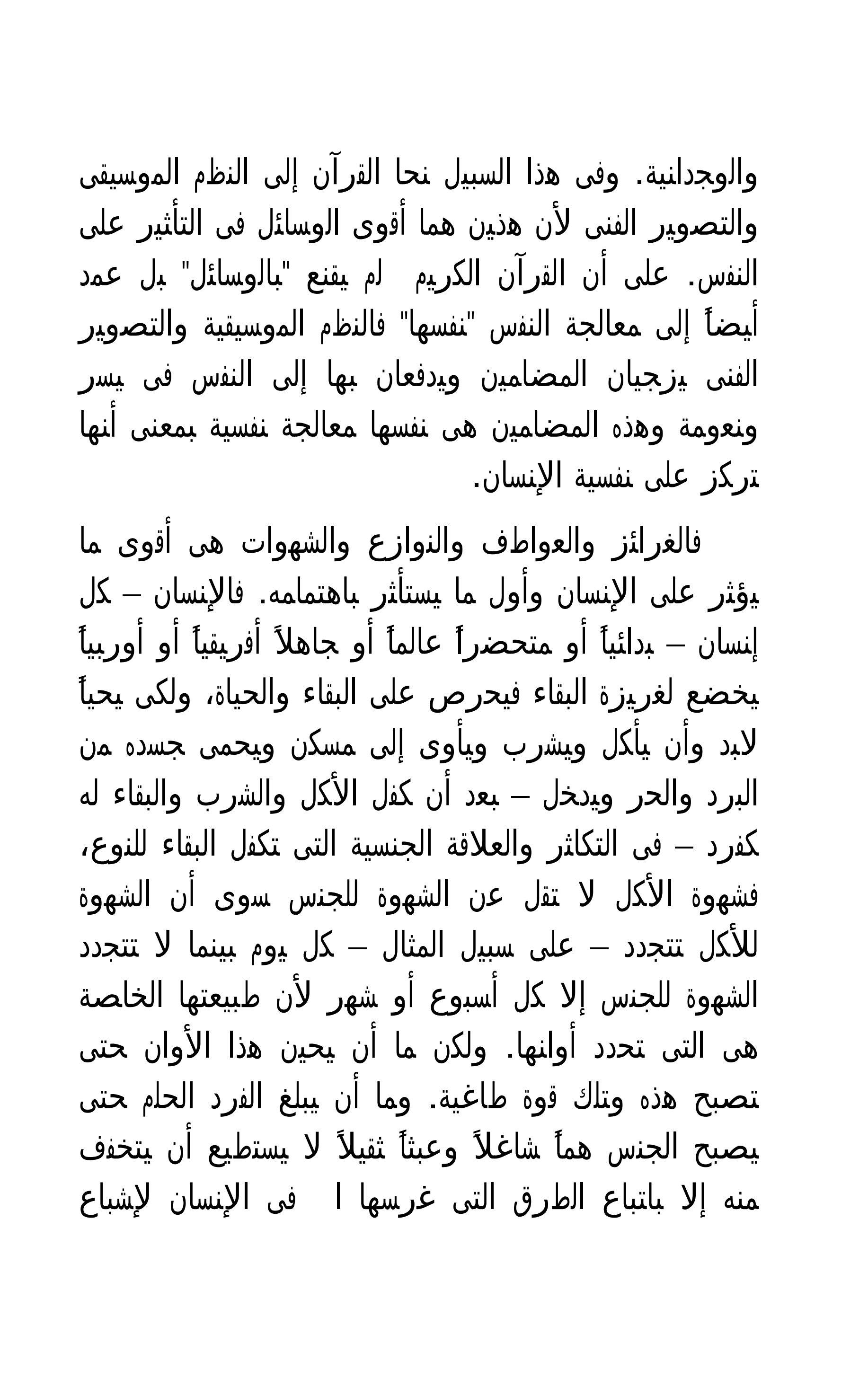
- ﴿أَلَم تَرى كَيفَ ضرب الله مثَلًا كَلِمةً طَيبةً كَشَجرةٍ طَيبةٍ أَصلُها ثَابِتٌ وفَرعها فِي السماءِ(٢٤) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَ حِينٍ بِإِذْنِ ربها ويضرِب الله الأَمثَالَ لِلناسِ لَعلَهم

يتَذَكرون(٢٥) ومثَلُ كَلِمةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجرةٍ خَبِيثَةٍ اجتُثت مِن فَوقِ الأرضِ ما لَها مِن قَرارٍ﴾. {٢٦ إبراهيم}..

- ﴿وضرب لَنَا مثَلاً ونَسِي خَلْقَه قَالَ من يحيِ الْعِظَام وهِي رمِيم(٧٨) قُلْ يحيِيها الَّذِي أَنشَأَها أَولَ مرةٍ وهو بِكُلِّ خَلْقٍ علِيم﴾. {٧٩ يس}..
- ﴿مثَلُ الَّذِين ينفِقُون أَموالَهم فِي سبِيلِ اللهِ كَمثَلِ حبةٍ أَنْبتَتْ سبع سنَابِلَ فِي كُلِّ سنْبلَةٍ مِائَةُ حبةٍ والله يضاعِفُ لِمن يشَاء والله واسِع علِيم﴾. {٢٦١ البقرة}..
- ﴿مثَلُ الَّذِين حملُوا التوراةَ ثُم لَم يحمِلُوها كَمثَلِ الْحِمارِ يحمِلُ أَسفَارا بِئْس مثَلُ الْقَومِ الَّذِين كَذَّبوا بِآياتِ اللهِ والله لَا يهدِي الْقَوم الظَّالِمِين﴾. {٥ الجمعة}..
- وانظر إلى مدى القوة والإحكام فى هذا المثل: ﴿يا أَيها الناس ضرِب مثَلٌ فَاستَمِعوا لَه إِن الَّذِين تَدعون مِن دونِ اللهِ لَن يخْلُقُوا ذُبابا ولَو اجتَمعوا لَه وإِن يسلُبهم الذُّباب شَيئًا لا يستَنقِذُوه مِنْه ضعفَ الطَّالِب والْمطْلُوب﴾. {٧٣ الحج}..

المعالجة النفسية والوجدانية :

قلنا من قبل إن الهدف الذى استهدفه القرآن هو خلق الإنسان خلقاً جديداً وأن هذا لا يتأتى إلا بالمعالجة النفسية


والوجدانية. وفى هذا السبيل نحا القرآن إلى النظم الموسيقى والتصوير الفنى لأن هذين هما أقوى الوسائل فى التأثير على النفس. على أن القرآن الكريم لم يقنع "بالوسائل" بل عمد أيضاً إلى معالجة النفس "نفسها" فالنظم الموسيقية والتصوير الفنى يزجيان المضامين ويدفعان بها إلى النفس فى يسر ونعومة وهذه المضامين هى نفسها معالجة نفسية بمعنى أنها تركز على نفسية الإنسان.

فالغرائز والعواطف والنوازع والشهوات هى أقوى ما يؤثر على الإنسان وأول ما يستأثر باهتمامه. فالإنسان – كل إنسان – بدائياً أو متحضراً عالماً أو جاهلاً أفريقياً أو أوربياً يخضع لغريزة البقاء فيحرص على البقاء والحياة، ولكى يحيا لابد وأن يأكل ويشرب ويأوى إلى مسكن ويحمى جسده من البرد والحر ويدخل – بعد أن كفل الأكل والشرب والبقاء له كفرد – فى التكاثر والعلاقة الجنسية التى تكفل البقاء للنوع، فشهوة الأكل لا تقل عن الشهوة للجنس سوى أن الشهوة للأكل تتجدد – على سبيل المثال – كل يوم بينما لا تتجدد الشهوة للجنس إلا كل أسبوع أو شهر لأن طبيعتها الخاصة هى التى تحدد أوانها. ولكن ما أن يحين هذا الأوان حتى تصبح هذه وتلك قوة طاغية. وما أن يبلغ الفرد الحلم حتى يصبح الجنس هماً شاغلاً وعبئاً ثقيلاً لا يستطيع أن يتخفف منه إلا باتباع الطرق التى غرسها ا فى الإنسان لإشباع

هذه الغريزة. وعندما يتم هذا يحس بالرضا والاطمئنان إن لم يكن المتعة والسعادة.

ويتفاعل العقل والذوق والعاطفة والعلم الخ.. فى إعطاء هذين المطلبين قوالب جميلة وتوشيتها وتزيينها بحيث يصبح الجمال والمظهر فيها أكثر ظهوراً من الحقيقة المادية الغريزية وراءهما.

تلك هى زهرة الحياة الدنيا من أبناء وأزواج وعشيرة ﴿وَأَموالٌ اقْتَرفْتُموها وتِجارةٌ تَخْشَون كسادها ومساكِن تَرضونَها أَحب إِلَيكُم مِن اللهِ ورسولِهِ وجِهادٍ فِي سبِيلِهِ فَتَربصوا حتى يأْتِي الله بِأَمرِهِ والله لا يهدِي الْقَوم الْفَاسِقِين﴾. {٢٤ التوبة}..

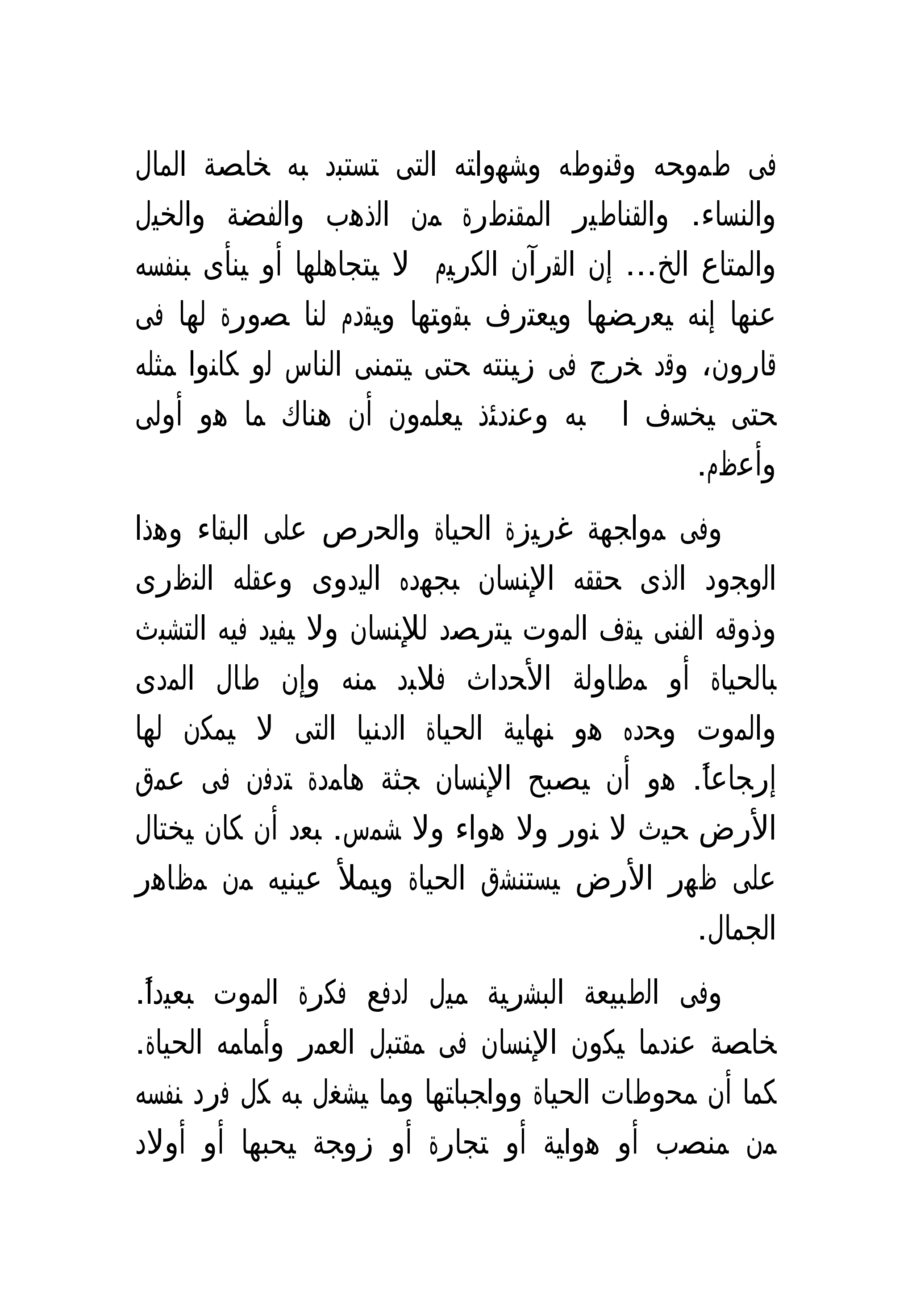
إن الإسلام يعرف تماماً الطبيعة البشرية كما هى وكما جبلها ا تعالى. وأنها كمادة النفط يشتق منها الإسفلت الثقيل الكثيف. كما يشتق منها البنزين الطيار الخفيف. وهو يبدأ من إسفلت الواقع ويتصاعد مع هذا الواقع وبه حتى يصل إلى البنزين الطيار. وهو يعلم أن هذا الإسفلت لابد منه وإن كان للوطء. ويجب أن يحمد باعتباره موطأ للأقدام لولاه لما وجدت الأقدام ما ترتكز عليه ولما انطلقت الطائرة من مدرجها. ومن هنا عنى القرآن بالغرائز وأثاب على الغريزة الجنسية عندما توضع موضعها وعندها دهش الصحابة لذلك

وقالوا: يا رسول ا .. أيأتى أحدنا شهوته ويكون له أجر. قال: أرأيتم لو وضعها فى حرام ألا يكون عليه وزر. قالوا: بلى. قال فلم تحتسبون بالحرام ولا تحتسبون بالحلال!!.

وفى القرن التاسع عشر فحسب كشف ماركس لأوربا عن أهمية العامل المادى فى تاريخ الإنسان وتأثيره الطاغى على الفرد والمجتمع، وبعده بمدة كشف فرويد عن قوة الغريزة الجنسية وأنها فى أصل تصرفات الأفراد رجالاً ونساء. ومن المحتمل أن كلاً من ماركس وفرويد بالغ فى أهمية العامل الذى أكتشفه – ولكن من المسلم به أن إعطاء هذين العاملين حقهما من الأهمية ساعد على اكتشاف النفس الإنسانية ومعالجتها وملأ الفراغات الكثيرة التى كانت تتبدى أمام الباحثين. بحيث لم يعد ممكنا معالجة النفس الإنسانية اليوم إلا بعد أن يوضع فى الاعتبار ما جاء به ماركس وفرويد.

وقد سبقهما الإسلام عندما اعترف بأهمية الوازع المادى والغريزة الجنسية وعندما وضع السياسات لتنظيمهما لا لتجاهلهما أو كبتهما.

وما من كتاب سماوى – كالقرآن يعالج هذه الجوانب الخفية من النفس البشرية صراحة كالقرآن. وآياته العديدة عن الإنسان فى ضعفه وقوته، فقره وثروته، سرائه وبأسائه،


فى طموحه وقنوطه وشهواته التى تستبد به خاصة المال والنساء. والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل والمتاع الخ... إن القرآن الكريم لا يتجاهلها أو ينأى بنفسه عنها إنه يعرضها ويعترف بقوتها ويقدم لنا صورة لها فى قارون، وقد خرج فى زينته حتى يتمنى الناس لو كانوا مثله حتى يخسف ا به وعندئذ يعلمون أن هناك ما هو أولى وأعظم.

وفى مواجهة غريزة الحياة والحرص على البقاء وهذا الوجود الذى حققه الإنسان بجهده اليدوى وعقله النظرى وذوقه الفنى يقف الموت يترصد للإنسان ولا يفيد فيه التشبث بالحياة أو مطاولة الأحداث فلابد منه وإن طال المدى والموت وحده هو نهاية الحياة الدنيا التى لا يمكن لها إرجاعاً. هو أن يصبح الإنسان جثة هامدة تدفن فى عمق الأرض حيث لا نور ولا هواء ولا شمس. بعد أن كان يختال على ظهر الأرض يستنشق الحياة ويملأ عينيه من مظاهر الجمال.

وفى الطبيعة البشرية ميل لدفع فكرة الموت بعيداً. خاصة عندما يكون الإنسان فى مقتبل العمر وأمامه الحياة. كما أن محوطات الحياة وواجباتها وما يشغل به كل فرد نفسه من منصب أو هواية أو تجارة أو زوجة يحبها أو أولاد

يرعاهم كل هذا يملأ وقته ولا يجعل له فراغاً للتفكير فى غيرها.

يأتى القرآن ويذكرنا بالموت وأن كل متاع الحياة الدنيا الذى نسعد به يصبح هشيماً كأن لم يغن بالأمس. ثم لا يقف عند هذا ولكن – وهذا هو المهم – يؤكد أن بعد هذا الموت حياة وأن الأجساد التى تحللت وأصبحت تراباً ستبعث من جديد. وستقف موقف الحساب أمام ميزان يحصى كل الحسنات والسيئات كبيرها وصغيرها جليلها ووضيعها وتبعاً لنتيجة هذا الحساب يساق الإنسان إما إلى جنة وإما إلى نار.

إن أى حديث عن أهمية هذه الفكرة لا يعد مبالغة لأن الخلود والثواب والعقاب هو العنصر الحاكم فى الدين. وقد تطرق إليها القرآن من مسلمة لا شك فيها وهى الموت. فما من أحد يمارى فى أن الموت مدركه يوماً. وأن مصيره سيكون على آلة حدباء تحمله إلى مثواه تحت الثرى. وأن هذه الحقيقة هى بدرجة عمق غريزة البقاء ولئن كان الإنسان يدفعها عن فكرة فإنه يعرف أنه لا مناص عنها.

الجديد هو فكرة البعث والحساب. فقد سلم الناس بما لا مفر من التسليم به وما لا يملكون إزاءه دفعاً وهو الموت. ولكنهم اعتبروا أن الموت هو نهاية كل شىء وأنهم سيتحللون

إلى تراب وقد يكون لديهم فكرة عن أنهم من التراب جاءوا وإلى التراب عادوا. وتنتهى دورة الحياة.

وكانت فكرة بعث بعد التحلل العضوى للجسم الإنسانى ثم حساب وعقاب مما لا يمكن أن يستوعبها الفكر الإنسانى بسهولة. وكان على الحضارة المصرية القديمة أن تمضى ألفين من السنين قبل أن يتقبل المصريون الفكرة وتصبح حجر الزاوية فى الديانة المصرية القديمة دون أن يكونوا قد وصلوا بالضرورة إلى الصورة المثلى لها.

أما الشعوب الأخرى التى لم تكن لها عراقة المصريين ولا تجربتهم الحضارية الطويلة فإنهم استبعدوا الفكرة. وعندما ظهرت اليهودية لم تشر إليها – فيما بين أيدينا من نصوص – إلا إشارات عابرة كما لم تركز المسيحية فكرة "يوم الدينونة" وإن أشارت إليها وكان أثر ذلك أن الإحساس باليوم الآخر لدى الشعوب الوثنية قبل اليهودية والمسيحية وبعدهما أيضاً لم يكن من العمق بحيث يدفع الفكرة المسيطرة على الأذهان. فكرة "إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر" فظلت غالبة على النفس الإنسانية.

وهناك فرق جوهرى وحاسم بين فرد يؤمن بأن الموت هو نهاية الحياة والوجود وأنه ليس ثمة بعث أو نشور، حساب أو عقاب وأن الإنسان لا يعيش سوى مرة واحدة وبين فرد آخر يؤمن بالبعث والنشور والحساب والعقاب. إن

الفرد الأول يجعل همه أن يعيش حياته "بالطول والعرض" وأن يستمتع بقدر ما يستطيع وأن يعب من الشهوات عباً حتى يكون قد شبع منها عندما يأتيه الموت فلا يأسى على شئ. أما الفرد الآخر فيعلم أن الحياة الدنيا ليست مجرد استمتاع وشهوات وأنه ليس حراً فى أن يتبع ما تهوى الأنفس على اختلافه، وأن أى تصرف يجاوز دائرة القصد والاعتدال يحاسب عليه وأن ا   تعالى مطلع على الأفئدة، عالم بالسرائر.

إن الفرق بينهما هو الفرق ما بين الضمير والأثرة. ما بين الحضارة المصرية القديمة والحضارة الرومانية.



جاء القرآن الكريم بأكمل وأنقى تصور   تعالى كما ركز وأكد حقيقة البعث والنشور والثواب والعقاب كما لم يركز أمراً آخر. وجعلها حجر الزاوية فى الإيمان، وتضمنت كل سورة – باستثناء سور قليلة – مشاهد عديدة وبرهاناً وتأكيداً لها. واستخدام القرآن فى هذا نظمه الموسيقى وتصويره الفنى. إلى جانب منطق يقوم على البديهة ولا يمكن إلا التسليم به.

ولا يجد القرآن حرجاً فى أن يورد مزاعم الوثنيين والمشركين ثم يرد عليها آونة برفق وتوجيه.. وآونة أخرى بعنف وتأنيب.

﴿وَأَقْسموا بِاللهِ جهد أَيمانِهِم لا يبعثُ الله من يموتُ بلَى وعدا علَيهِ حقا ولَكِن أَكْثَر الناسِ لا يعلَمون﴾. {٣٨ النحل}..

﴿أَيعِدكُم أَنكُم إِذَا مِتم وكُنتُم تُرابا وعِظَاما أَنكُم مخْرجون(٣٥) هيهاتَ هيهاتَ لِما تُوعدون(٣٦) إِن هِي إِلا حياتُنَا الدنْيا نَموتُ ونَحيا وما نَحن بِمبعوثِين(٣٧) إِن هو إِلا رجـلٌ افْتَرى علَى اللهِ كَذِبا وما نَحن لَه بِمؤْمِنِين﴾. {٣٨ المؤمنون}..

﴿قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وكُنا تُرابا وعِظَاما أَئِنا لَمبعوثُون(٨٢) لَقَد وعِدنَا نَحن وآباؤُنَا هذَا مِن قَبلُ إِن هذَا إِلا أَساطِير الأَولِين﴾. {٨٣ المؤمنون}..

﴿وقَالَ الذِين كَفَروا لا تَأْتِينَا الساعةُ قُلْ بلَى وربي لَتَأْتِينكُم عالِمِ الْغَيبِ لا يعزب عنْه مِثْقَالُ ذَرةٍ فِي السماواتِ ولا فِي الأَرضِ ولا أَصغَر مِن ذَلِك ولا أَكْبر إِلا فِي كِتَابٍ مبِينٍ﴾. {٣ سبأ}..

﴿زعم الذِين كَفَروا أَن لَن يبعثُوا قُلْ بلَى وربي لَتُبعثُن ثُم لَتُنَبؤُن بِما عمِلْتُم وذَلِك علَى اللهِ يسِير﴾. {٧ التغابن}..

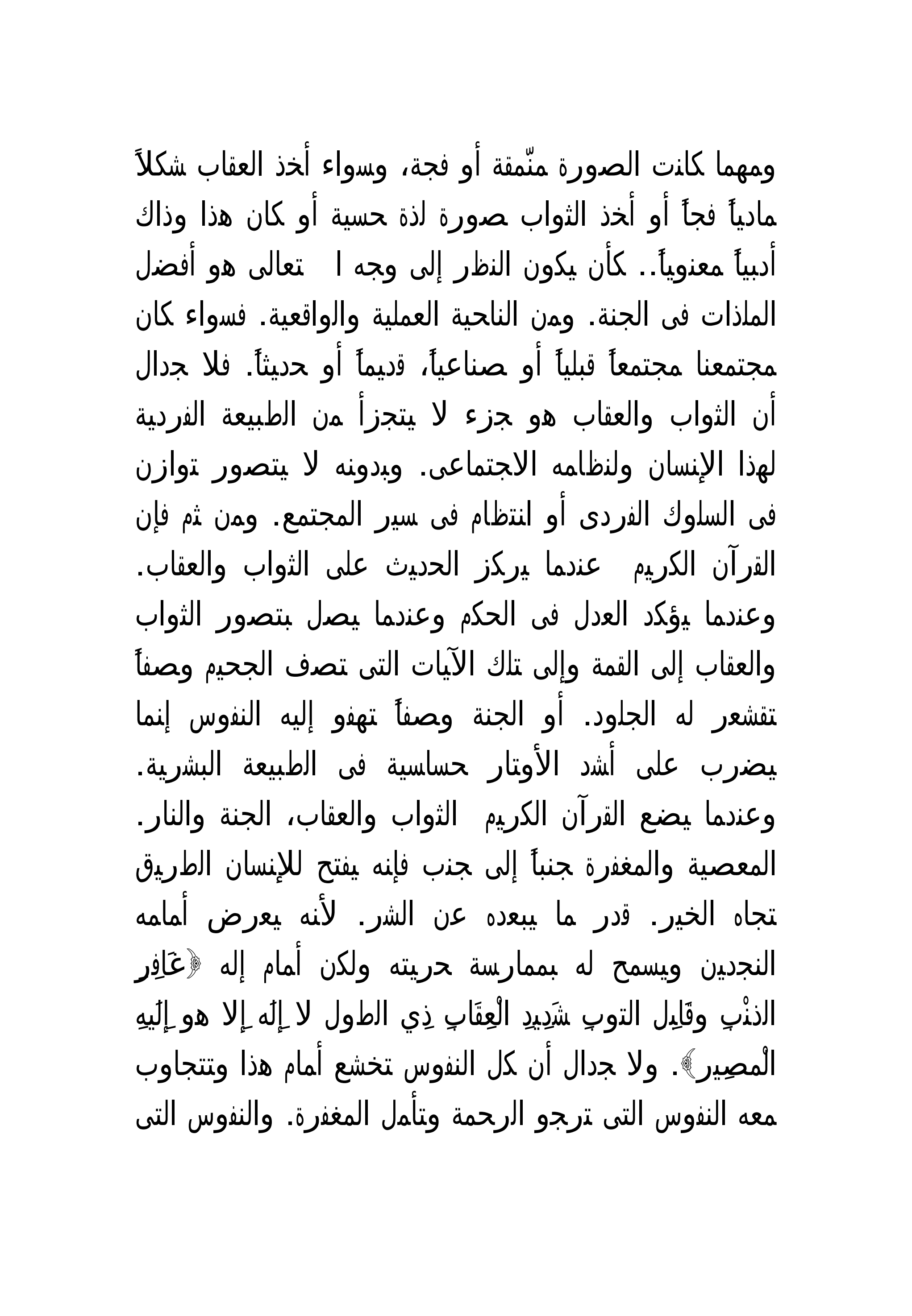
يرد القرآن الكريم على هذه المزاعم التى تبدو من وجهة نظر أصحابها بديهية فى قوة وتأكيد وبرهنة.

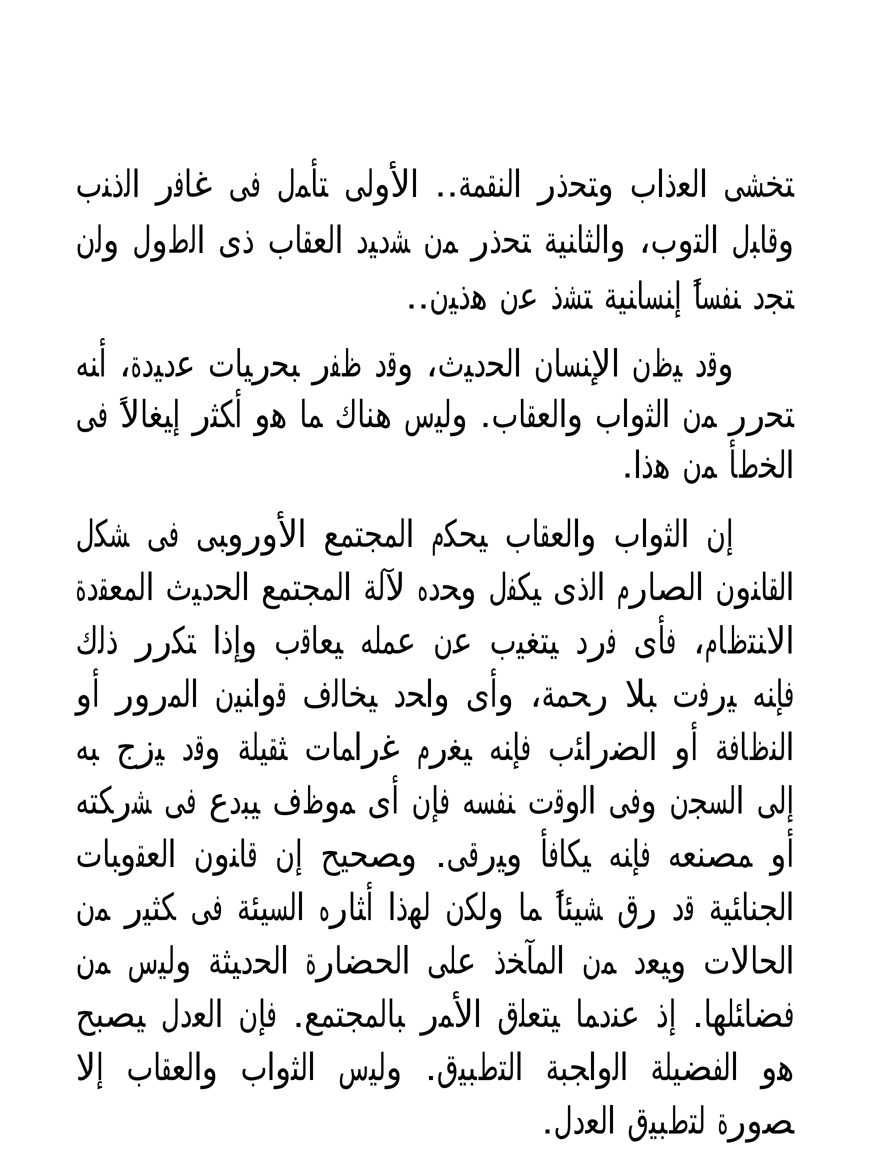
﴿فَاصبِر علَى ما يقُولُون وسبح بِحمدِ ربك قَبلَ طُلُوعِ الشمسِ وقَبلَ الْغُروبِ(٣٩) ومِن الليل فَسبحه وأَدبار

السجودِ(٤٠) واستَمِع يوم ينَادِ الْمنَادِي مِن مكَانٍ قَرِيبٍ(٤١) يوم يسمعون الصيحةَ بِالْحق ذَلِك يوم الْخُروجِ(٤٢) إِنا نَحن نُحيِي ونُمِيتُ وإِلَينَا الْمصِير(٤٣) يوم تَشَقَقُ الأَرض عنْهم سِراعا ذَلِك حشْر علَينَا يسِير﴾. {٤٤ ق}..

وأهم نقطة فى قضية الخلود هى الثواب والعقاب والانتهاء إما إلى جنة أو إلى نار. وقد كانت تلك إحدى المبررات التى يسوقها بعض الأوروبيين للعزوف عن الأديان. قال وول دورانت فى آخر كتبه "دروس التاريخ" التى ختم بها مجلدات رائعته "قصة الحضارة" إن فكرة الجحيم قد اختفت من المنابر وأن البرسبيتريان يعلوهم الخجل الآن من "اعتراف وستمنستر" الذى كان يلزمهم الإيمان بإله خلق البلايين من الرجال والنساء مع سابق علمه أنهم بصرف النظر إلى حسناتهم أو صراعهم سيساقون للجحيم الأبدى. وقال إن المسيحيين المثقفين قد صدموا عندما زاروا سيستين ورأوا صورة ميكل أنجلو للمسيح وهويزجى بالمخطئين إلى النار التى يتعالى ضرامها فهل هذا هو يسوع الطيب المتواضع...

نقول إن التنديد بفكرة الثواب والعقاب الإلهية أمر فى منتهى السخف. ذلك أن الإنسان محكوم بمبدأ الثواب والعقاب منذ أن يكون طفلاً يتولى أبواه تربيته ثم تتولى المدرسة تهذيبه فى ظل نظم يعد الثواب والعقاب جزءاً لا يتجزأ منها


ومهما كانت الصورة منّمقة أو فجة، وسواء أخذ العقاب شكلاً مادياً فجاً أو أخذ الثواب صورة لذة حسية أو كان هذا وذاك أدبياً معنوياً.. كأن يكون النظر إلى وجه ا تعالى هو أفضل الملذات فى الجنة. ومن الناحية العملية والواقعية. فسواء كان مجتمعنا مجتمعاً قبلياً أو صناعياً، قديماً أو حديثاً. فلا جدال أن الثواب والعقاب هو جزء لا يتجزأ من الطبيعة الفردية لهذا الإنسان ولنظامه الاجتماعى. وبدونه لا يتصور توازن فى السلوك الفردى أو انتظام فى سير المجتمع. ومن ثم فإن القرآن الكريم عندما يركز الحديث على الثواب والعقاب. وعندما يؤكد العدل فى الحكم وعندما يصل بتصور الثواب والعقاب إلى القمة وإلى تلك الآيات التى تصف الجحيم وصفاً تقشعر له الجلود. أو الجنة وصفاً تهفو إليه النفوس إنما يضرب على أشد الأوتار حساسية فى الطبيعة البشرية. وعندما يضع القرآن الكريم الثواب والعقاب، الجنة والنار. المعصية والمغفرة جنباً إلى جنب فإنه يفتح للإنسان الطريق تجاه الخير. قدر ما يبعده عن الشر. لأنه يعرض أمامه النجدين ويسمح له بممارسة حريته ولكن أمام إله ﴿غَافِرِ الذنْبِ وقَابِل التوبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطول لا إِلَه إِلا هو إِلَيهِ الْمصِير﴾. ولا جدال أن كل النفوس تخشع أمام هذا وتتجاوب معه النفوس التى ترجو الرحمة وتأمل المغفرة. والنفوس التى



تخشى العذاب وتحذر النقمة.. الأولى تأمل فى غافر الذنب وقابل التوب، والثانية تحذر من شديد العقاب ذى الطول ولن تجد نفساً إنسانية تشذ عن هذين..

وقد يظن الإنسان الحديث، وقد ظفر بحريات عديدة، أنه تحرر من الثواب والعقاب. وليس هناك ما هو أكثر إيغالاً فى الخطأ من هذا.

إن الثواب والعقاب يحكم المجتمع الأوروبى فى شكل القانون الصارم الذى يكفل وحده لآلة المجتمع الحديث المعقدة الانتظام، فأى فرد يتغيب عن عمله يعاقب وإذا تكرر ذلك فإنه يرفت بلا رحمة، وأى واحد يخالف قوانين المرور أو النظافة أو الضرائب فإنه يغرم غرامات ثقيلة وقد يزج به إلى السجن وفى الوقت نفسه فإن أى موظف يبدع فى شركته أو مصنعه فإنه يكافأ ويرقى. وصحيح إن قانون العقوبات الجنائية قد رق شيئاً ما ولكن لهذا أثاره السيئة فى كثير من الحالات ويعد من المآخذ على الحضارة الحديثة وليس من فضائلها. إذ عندما يتعلق الأمر بالمجتمع. فإن العدل يصبح هو الفضيلة الواجبة التطبيق. وليس الثواب والعقاب إلا صورة لتطبيق العدل.

وقد جبل ا تعالى النفوس على الرهبة من العقاب والرغبة فى الثواب. ولا يمكن أن نتصور طبيعة نفسية أو

نظاماً اجتماعياً إلا وهو يتضمن ذلك. وليس مما يحمد لدين ما إن يتجاهل الحقائق السيئة ويقتصر على الجوانب الحسنة، إذ المفروض أن يقول "الحق.. كل الحق"..

* * *

وعالج القرآن الكريم وضع الإنسان ومنزلته فى الكون وأمام قوى الطبيعة وكانت بعض المذاهب قد ارتأت أن الإنسان لا يملك أمام الطبيعة شيئاً. فقد وجد نفسه فى بلد ومن أبوين وفى زمن ليس له فيها أو إرادة، فالإنسان فى هذه القضايا الحيوية مجبر لا مسير مخير.

فى مقابل هذا الرأى تصورت مجتمعات أخرى أن الإنسان هو سيد الطبيعة بل يكاد يكون الإله فهو من بين كل المخلوقات لديه الإرادة والحرية والعلم وقد استطاع أن يتحايل على الطبيعة ويسخرها وأن يستكمل نواحى ضعفه وقصوره. وقد نجد صورة للوضع الأول فى المجتمع المصرى القديم [وكثير من المجتمعات الشرقية الأخرى]. كما نجد الوضع الثانى فى المجتمع اليونانى القديم وما تطور إليه فى العصر الحديث – المجتمع الأوروبى..

كان الوضع الأول يسحق الإنسان ويفنى الفرد فى الطبيعة ولا يجعل له شأناً. كما كان الوضع الثانى يغرى

الإنسان بالتمرد والأثرة والأنانية والطغيان والفساد فى الأرض.

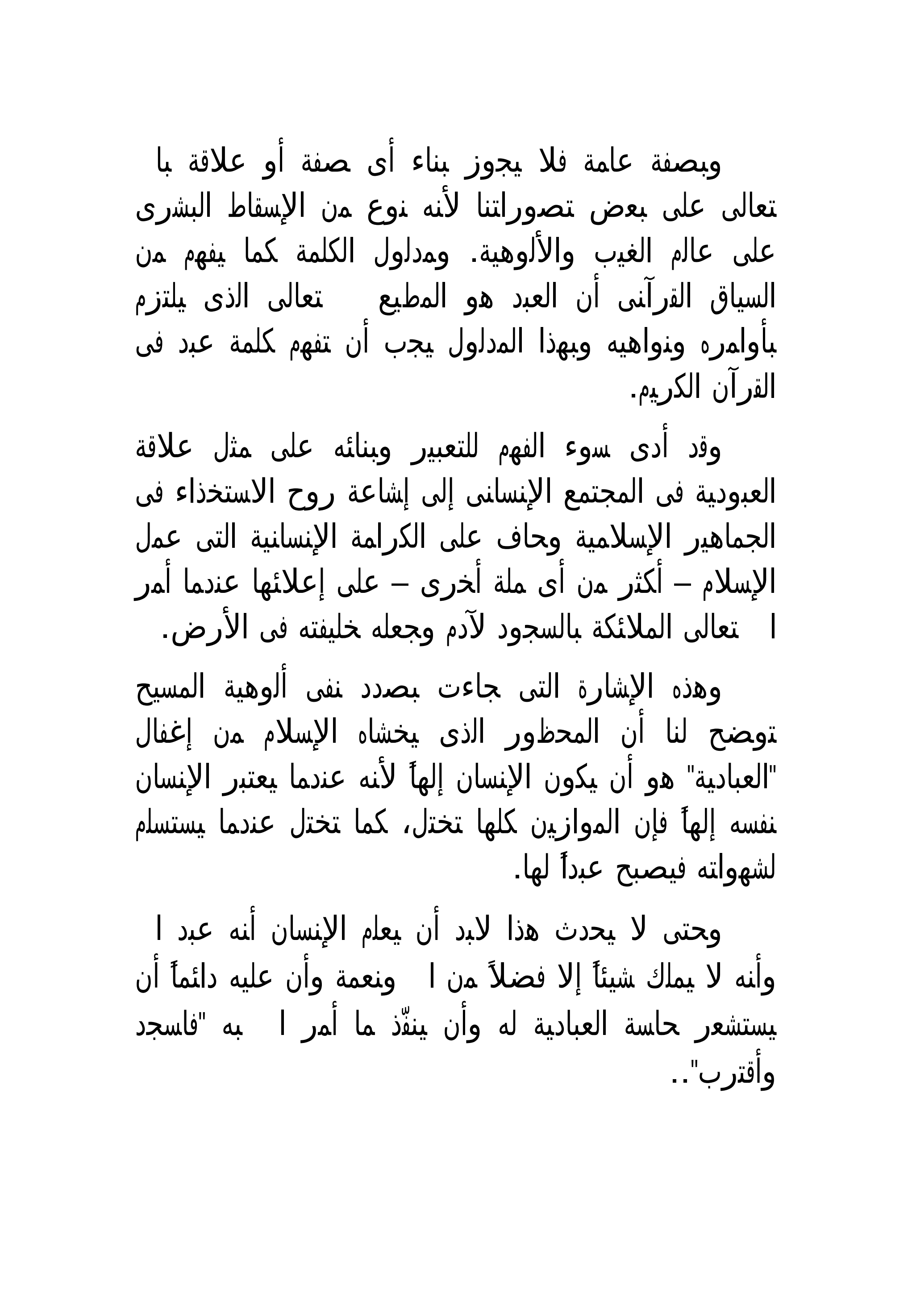
جاء الإسلام فجعل الإنسان عبداً أمام ا تعالى الذى خلقه وأبدع تكوينه وزوده بالسمع والعقل الخ... وفى الوقت نفسه فإنه جعل سيداً على الأرض وخليفة على الكون وسخر له ما فى الأرض جميعاً وهكذا أصبح الإنسان فى الإسلام وبالنسبة للوجود عبداً وسيداً هو عبد ا .. وهو سيد على الأرض..

ولابد من هذه الثنائية حتى تستقيم الأمور. فالقرآن صريح كل صراحة فى عبادية(1) الإنسان تعالى ﴿لَّن يستَنكِفَ الْمسِيح أَن يكُون عبدا لِلهِ﴾.

قد يثير تعبير "عبد" فى النفس معنى العلاقة العبودية بين الفرد الحر والفرد المسترق فى المجتمع الإنسانى ولكن التعبير فى الاصطلاح القرآنى بعيد عن ذلك لأن ا جل فى علاه وتعالى عن ذلك – لم يشتر الإنسان من سوق رقيق أو يأسره فى معركة حربية. ولكن خلقه ونفث فيه من روحه وصوره فى أحسن تصوير.

---

(1) انظر شرح "عباديه" فى الصفحات التالية.



وبصفة عامة فلا يجوز بناء أى صفة أو علاقة با تعالى على بعض تصوراتنا لأنه نوع من الإسقاط البشرى على عالم الغيب والألوهية. ومدلول الكلمة كما يفهم من السياق القرآنى أن العبد هو المطيع تعالى الذى يلتزم بأوامره ونواهيه وبهذا المدلول يجب أن تفهم كلمة عبد فى القرآن الكريم.

وقد أدى سوء الفهم للتعبير وبنائه على مثل علاقة العبودية فى المجتمع الإنسانى إلى إشاعة روح الاستخذاء فى الجماهير الإسلامية وحاف على الكرامة الإنسانية التى عمل الإسلام – أكثر من أى ملة أخرى – على إعلائها عندما أمر ا تعالى الملائكة بالسجود لآدم وجعله خليفته فى الأرض.

وهذه الإشارة التى جاءت بصدد نفى ألوهية المسيح توضح لنا أن المحظور الذى يخشاه الإسلام من إغفال "العبادية" هو أن يكون الإنسان إلهاً لأنه عندما يعتبر الإنسان نفسه إلهاً فإن الموازين كلها تختل، كما تختل عندما يستسلم لشهواته فيصبح عبداً لها.

وحتى لا يحدث هذا لابد أن يعلم الإنسان أنه عبد ا وأنه لا يملك شيئاً إلا فضلاً من ا ونعمة وأن عليه دائماً أن يستشعر حاسة العبادية له وأن ينفّذ ما أمر ا به "فاسجد وأقترب"..

واعتقد أن السجود فى الصلاة سيظل حركة غير مفهومة وربما مستهجنة من الأوروبيين. وهذا أمر طبيعى فى هذا المجتمع لأنه قد قام منذ ثلاثة آلاف عام على فكرة الإنسان المؤله وباستبعاد فكرة ا "الخالق المهيمن" الخ... من الوجود تماماً فاليونانيين قد نفوا الآلهة من الأرض وأسكنوهم السماء "الأوليمبى" حتى لا يتدخلوا فى شئون البشر فلما جاءتهم المسيحية سجنوا الدين فى الكنيسة يوم الأحد حيث لا يخرج منها ولا يكون له فى غيرها وجود أما المسلم فهو يتقبل ويتفهم حديث الرسول "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد" لأنه أعظم إقرار بعبادية الإنسان تعالى. وإذا كان ا تعالى هو الخالق القادر المهيمن ورمز الكمال والمثل الأعلى ومبدع هذا الكون بأسره وخالق الإنسان والذى أنعم عليه بهذا التكوين الإنسانى الجميل الرائع، فأى غضاضة فى السجود له والاعتراف بربوبيته.

فى مقابل هذا فإن ا تعالى أضفى على الإنسان فضلاً منه ونعمة كرامة خاصة.. وجعله خليفته فى الكون.. وأسجد له الملائكة.. وسخر له ما فى السماء والأرض.. ومنحه العقل والفكر والحرية والإرادة.. والإنسان المسلم الذى يقرأ القرآن الكريم يلمس تماماً هذا المعنى ويرضى بما اختار ا له ويسعد بعباديته وسجوده له قدر ما يسعد بخلافته على الأرض وسجود الملائكة له ويرى فيها معاً تقديراً

ومسئولية ويلمس فيها التوازن الذى أراده ا . فما أن يحس الإنسان ببادرة الزهو والتمرد، وما أن ينزغ من الشيطان نزغ حتى يبادر بالسجود. فتنطفئ جذوة التمرد ويحل محلها السكينة والسلام ليبدأ بعدها مسئولياته كسيد هذا الكون.

إن الإسلام قدم لعامة المسلمين ما عجزت الفلسفة عن أن تقدمه لخاصة المثقفين. وأعطى الإنسان فكرة عن مسئولية ومكانة ووضعه فى الكون والوجود فحدد له الوضع الذى يكون فيه سيداً وعبداً له سلطات الخلافة وعليه واجبات العبادية، وهذا كله أمر يصل إليه المسلم الذى يقرأ القرآن ويترسب فى أعماقه دون أى إضافة، بل إن هذه الإضافة الأخرى يمكن أن تلوث المعانى التى بلورها.

وما بين الخلافة والعبادية يحس المسلم بالسلام مع الكون، وأن ا تعالى وإن كان قد سخر له كل القوى إلا أن هذا شرط الإحسان والبعد عن الفساد..

* * *

ومن المؤسف أن الكتاب الإسلاميين الذين جعلوا من "العبودية" حجر الزاوية فى الإيمان والمحور الذى تدور عليه أحاديثهم ليل نهار. لم يلحظوا أن كلمة "العبودية" – بهذه الصيغة بالذات – لم ترد أبداً فى القرآن الكريم!! وأن القرآن الكريم استخدم "العبادة" لا العبودية. أى أنه ركز على

الموضوع. وليس على العلاقة وهى لفتة هامة جداً. كما أنه فرق بين مشتقات العبادة تبعاً للآتى:

عبادة: العبادة طاعة عز وجل فى كل ما أمر به ونهى عنه.

العباد: الطائعون عز وجل. المخلصون فى طاعته.

العبيد: الذين يعرضون عن طاعة ا وعبادته[(١)].

فالتركيز فى كل هذه المشتقات هو على "العمل" أو الموضوع وليس على العلاقة أو التبعية. ولعل الإعجاز الإلهى للقرآن لمس ناحية دقيقة هى التمييز ما بين علاقة العبد با وعلاقة العبد بالذين يستعبدونه من البشر. فعلاقة العبد با علاقة موضوعية تتركز حول الطاعة وتصطحب بما أشرنا إليه من تكريم للإنسان جاء من النفثة الإلهية وسجود الملائكة والاستخلاف فى الأرض. أما علاقة العبيد فإنها علاقة ذاتية لأن الإعراض عن طاعة ا هو قبول لاستعباد الشهوات والأهواء والإرادات الخاصة والذاتية وهذا ما ينتهى بسلسلة من علاقات العبودية سواء كان عبداً

---

(١) "فى شرف العربية" للدكتور إبـراهيم السـامرائى ص٦٦ "كتـاب الأمة".

لشهواته التى قد تجعله يظن نفسه إلهاً أو تنحط به إلى مستوى الاسترقاق للآخرين.

وقد أراد ا تعالى وهو العليم بذات الصدور أن ينأى بالإسلام وبالقرآن عن "العبودية" حتى يحسم شافة ما قد يتطرق إلى النفوس من شبه ما بين العبادية والعبودية القائمة ما بين الناس بعضهم بعضاً والتى تجعل بعضهم عبيداً لآخرين. فحتى بالنسبة تعالى الذى عنت له الوجوه.. فإنه أراد – كرماً منه ونعمة – أن يجعل معنى العبادة ينصب على الموضوع أكثر منه على العلاقة. أو أنه يجعل الموضوع هو كنه العلاقة.

الغريب فى الأمر إن نجد من الكتاب الإسلاميين وممن يركز القول على قضية العبودية، من ينكر فى الوقت نفسه قضية استخلاف الإنسان على الأرض رغم النص عليها صراحة فى القرآن الكريم على أساس أن الاستخلاف يتضمن معنى تفويض المستخلف لخليفته فى الخلق أو فى الحكم والأمر والنهى أو العمل والتصرفات، وفى رأيه أن ليس للإنسان شىء من هذه السلطات التفويضية. كذلك فإن الخلافة فيها معنى الوكالة وآيات القرآن صادعة بأن ا تعالى هو الوكيل. كما لا يجوز أن نفهم أن تسخير الدواب، وما فى الأرض والسماء للإنسان تفويض أو توكيل الخ... بالاختصار فإنه يرى أن الخلافة عن ا مزلق خطير وأنها

"بدعة حديثة" وقد استند الكاتب على آيات وأحاديث تؤيد ما ذهب إليه(١). ومع أننا لا نقرأ كثيراً عن هذه الفكرة فلا يخالجنا شك أنها فى أطواء معظم السلفيين وأن هذا هو السر فى أن معنى الاستخلاف لم يأخذ حقه حتى الآن. وأن ما أخذه من أهمية إنما يعود بالدرجة الأولى إلى الفهم الحديث لكرامة الإنسان الذى استلهم من الثقافة الأوروبية.

* * *

ومما يدخل فى المعالجة النفسية والوجدانية ما يعرضه القرآن الكريم من "شخصيات" خلال مواقفهم من الدعوة أو تصرفاتهم فى الحياة أو ما يسيطر عليهم من نوازع أو طموح أو مآرب، وكل شخصية من هذه الشخصيات لا تقل بروزاً ولا تميزاً عن الشخصيات المعروفة فى المسرحيات الملك لير أو هامت أو شيلوك أو مجنون ليلى الخ...

---

(١) انظر بحثاً بعنوان "هل الإنسان خليفة عن ا فى الأرض؟" بقلم عبد الرحمن حسن جنكة الميرانى عضو هيئة التدريس فى كلية الدعوة وأصول الدين وأستاذ فى الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى منشور فى مجلة كلية الدعوة وأصول الدين مكة المكرمة السنة الأولى العدد الأول ١٤٠٢ – ١٤٠٣ الصفحات من ٣١ إلى ٤٧.

وعندما يقدم القرآن هذه الشخصيات فإنه يعرض للقارئ نماذج بشرية يمكن أن يجد مثيلاً لها فى حياته اليومية مما يضع آصرة وعلاقة ما بين القارئ والقرآن.

ولا جدال أننا فى حياتنا اليومية نجد أمثالاً لتلك الشخصية التى ضرب بها القرآن الكريم المثل فى النفاق.

- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾. {٢٠٥ البقرة}..

ومن ذا لم يقابل أمثال تلك الشخصية التى صورها القرآن.

- ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. {٧٥ آل عمران}..

ومن هنا لم ير أمثال هذا الذى...

- ﴿يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾. {١١ الحج}..

أو الذى يتمحك عند ما يجد الجد.

▪ ﴿ومِنْهم من يقُولُ ائْذَن لِي ولا تَفْتِني أَلا فِي الْفِتْنَةِ سقَطُوا وإِن جهنم لَمحِيطَةٌ بِالْكَافِرِين﴾. {٤٩ التوبة}..

وهناك من.

▪ ﴿اتخَذَ إِلَهه هواه وأَضله الله علَى عِلْمٍ وخَتَم علَى سمعِهِ وقَلْبِهِ وجعلَ علَى بصرِهِ غِشَاوةً فَمن يهدِيهِ مِن بعدِ اللهِ أَفَلا تَذَكرون﴾. {٢٣ الجاثية}..

وقد نجد أمثال هذا.

▪ ﴿فَلا صدقَ ولا صلى**(٣١)** ولَكِن كَذب وتَولى**(٣٢)** ثُم ذَهب إِلَى أَهلِهِ يتَمطى﴾. {٣٣ القيامة}..

* * *

فى سبيل البرهنة على وجود ا تعالى. والبعث والنشوز يستخدم القرآن الكريم منطقاً سائغاً يقوم على الفطرة والملكة وتتقبله النفوس والعقول بلا تردد.

فمثلا.. قوله تعالى :

▪ ﴿أَم خُلِقُوا مِن غَيرِ شَيءٍ أَم هم الْخَالِقُون﴾. {٣٥ الطور}..

▪ ﴿لَو كَان فِيهما آلِهةٌ إِلا الله لَفَسدتَا﴾. {٢٢ الأنبياء}..

- ﴿ما اتخَذَ الله مِن ولَدٍ وما كَان معه مِن إلَهٍ إذًا لَذَهب كُل إلَهٍ بِما خَلَقَ ولَعلا بعضهم علَى بعضٍ سبحان اللهِ عما يصِفُون﴾. {٩٠ المؤمنون}..
- ﴿وضرب لَنَا مثَـلا ونَسِي خَلْقَه قَالَ من يحـيِ الْعِظَام وهِي رمِيـم(٧٨) قُلْ يحيِيها الذِي أَنشَأَها أَولَ مرةٍ وهو بِكُل خَلْقٍ علِيم﴾. {٧٩ يس}..

فهذه كلها نماذج من المنطق الذى يقوم على البداهة ولا يملك الإنسان إلا التصديق به.

إعمال العقـل

والقيم السامية :

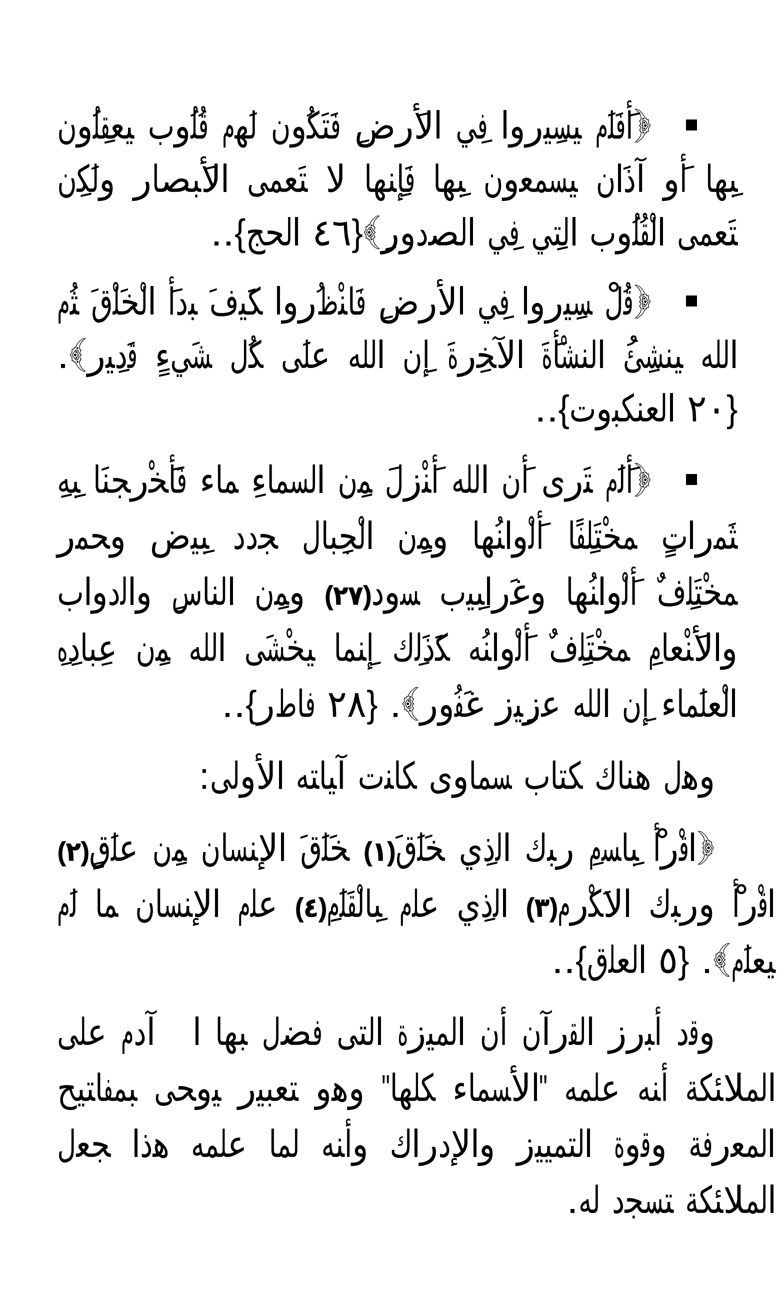
قال المستشرق نولدكه "كان غرض محمد الوحيد فى السور المكية تحويل الناس بطريق الإقناع عن عبادة الأصنام الباطلة إلى عبادة إله واحد. هذا هو الهدف الأساسى فى دعوته مهما تشعب الموضوع، إلا أن محمداً بدلاً من أن يتوجه إلى عقول سامعيه يقنعها بالبراهين المنطقية لجأ إلى الفن الخطابى ليؤثر على عقولهم عن طريق الخيال والوجدان".

ونولدكه مع منزلته الكبيرة بين المستشرقين يبرز بعض الحقيقة وليس كل الحقيقة. فصحيح أن القرآن الكريم يعتمد

على النظم الموسيقى والتصوير الفنى الذى يخاطب الخيال والوجدان. ولكن هذا لا يعد نقصاً ما دام المقصود به تحويلهم من عبادة الأصنام إلى عبادة الإله الواحد. وما دامت الطبيعة البشرية تتأثر أولاً بالوجدان ثم ثانياً بالعقل وهذا أمر ملموس ومشهود مما لا نجد أنفسنا فى حاجة للبرهنة عليه فالقرآن سلك الطريق الطبيعى عندما خاطب الخيال والوجدان أولاً.

ولكن القرآن الكريم لم يقف عند هذا فإنه خاطب العقل كما لم يخاطبه كتاب سماوى آخر. وضرب الأمثلة المنطقية التى تعتمد على البداهة والفطرة السليمة والملكة المستقيمة التى قدمناها فى الفقرة السابقة.

وفى الحقيقة فإن لجوء القرآن الكريم إلى المؤثرات الوجدانية إنما كان باعتبارها وسائل لتهيئة النفس لتقبل الغاية التى لا تستقيم الحياة إلا بها. وأجملها القرآن فى.. **أولاً: إعمال العقل. وثانياً: الإيمان بالقيم والمثل النبيلة والسامية التى وضعها بالتفصيل.** ولا نجد كتاباً كالقرآن يحض أتباعه على أن "**يسيروا فى الأرض**" ليروا آثار السابقين وليبصروا بدائع خلق ا فى الأرض والسماء ويلتمسوا الحكمة حيثما كانت. وقد وصل إلحاح القرآن الكريم على التفكير درجة سوغت ما ذهب إليه عباس العقاد من أن "التفكير فريضة إسلامية" وأى شىء أصرح فى استثارة العقل واستنهاض الفكر من هذه الآيات.



- ﴿أَفَلَم يسِيروا فِي الأَرضِ فَتَكُون لَهم قُلُوب يعقِلُون بِها أَو آذَان يسمعون بِها فَإِنها لا تَعمى الأَبصار ولَكِن تَعمى الْقُلُوب الَتِي فِي الصدورِ﴾{٤٦ الحج}..
- ﴿قُلْ سِيروا فِي الأَرضِ فَانْظُروا كَيفَ بدأَ الْخَلْقَ ثُم الله ينشِئُ النشْأَةَ الآخِرةَ إِن الله علَى كُل شَيءٍ قَدِير﴾. {٢٠ العنكبوت}..
- ﴿أَلَم تَرى أَن الله أَنْزلَ مِن السماءِ ماء فَأَخْرجنَا بِهِ ثَمراتٍ مخْتَلِفًا أَلْوانُها ومِن الْجِبال جدد بِيض وحمر مخْتَلِفٌ أَلْوانُها وغَرابِيب سود(٢٧) ومِن الناسِ والدواب والأَنْعامِ مخْتَلِفٌ أَلْوانُه كَذَلِك إِنما يخْشَى الله مِن عِبادِهِ الْعلَماء إِن الله عزِيز غَفُور﴾. {٢٨ فاطر}..

وهل هناك كتاب سماوى كانت آياته الأولى:

﴿اقْرأْ بِاسمِ ربك الَذِي خَلَقَ(١) خَلَقَ الإِنسان مِن علَقٍ(٢) اقْرأْ وربك الأَكْرم(٣) الَذِي علم بِالْقَلَمِ(٤) علم الإِنسان ما لَم يعلَم﴾. {٥ العلق}..

وقد أبرز القرآن أن الميزة التى فضل بها ا آدم على الملائكة أنه علمه "الأسماء كلها" وهو تعبير يوحى بمفاتيح المعرفة وقوة التمييز والإدراك وأنه لما علمه هذا جعل الملائكة تسجد له.

ويندد القرآن الكريم بالذين وهبهم ا العقول والحواس فعطلوها قال تعالى: ﴿ولَقَد ذَرأْنَا لِجهنم كَثِيرا مِن الْجِن والإِنسِ لَهم قُلُوب لا يفْقَهون بِها ولَهم أَعين لا يبصِرون بِها ولَهم آذَان لا يسمعون بِها أُولَئِك كَالأَنْعامِ بلْ هم أَضل أُولَئِك هم الْغَافِلُون﴾. {١٧٩ الأعراف}..

وكان انتقاد الأنبياء لأقوامهم أنهم عطلوا عقولهم وقالوا :

- ﴿بلْ نَتبِع ما أَلْفَينَا علَيهِ آباءنَا﴾. {١٧٠ البقرة}.. وعاشوا فى إسار التقاليد التى وضعها هؤلاء الآباء..
- ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عما وجدنَا علَيهِ آباءنَا وتَكُون لَكُما الْكِبرِياء فِي الأَرضِ وما نَحن لَكُما بِمؤْمِنِين﴾. {٧٨ يونس}..
- ﴿قَالُوا بلْ نَتبِع ما وجدنَا علَيهِ آباءنَا﴾. {٢١ لقمان}..
- ﴿إِنا وجدنَا آباءنَا علَى أُمةٍ وإِنا علَى آثَارِهِم مقْتَدون﴾. {٢٣ الزخرف}..

ودعا القرآن إلى إعمال الفكر فى عشرات الآيات وحسبك.

﴿قُلْ إِنما أَعِظُكُم بِواحِدِةٍ أَن تَقُوموا لِلهِ مثْنَى وفُرادى ثُم تَتَفَكروا ما بِصاحِبِكُم مِن جِنةٍ إِن هو إِلا نَذِير لَكُم بين يدي عذَابٍ شَدِيدٍ﴾. {٤٦ سبأ}..

﴿أَولَم يتَفَكروا فِي أَنفُسِهِم ما خَلَقَ الله السماواتِ والأرض وما بينَهما إِلا بِالْحق وأَجلٍ مسمى وإِن كَثِيرا مِن الناسِ بِلِقَاءِ ربهِم لَكَافِرون﴾. {٨ الروم}..

ويجب إلا ننسى أن القرآن الكريم رفض طلب المشركين إرسال آية أو معجزة من المعجزات الحسية وقال ﴿أَولَم يكْفِهِم أَنا أَنْزلْنَا علَيك الْكِتَاب يتْلَى علَيهِم إِن فِي ذَلِك لَرحمةً وذِكْرى لِقَومٍ يؤْمِنُون﴾. {٥١ العنكبوت}..

ولا يتسع المجال لإيراد الآيات التى تحض على إعمال العقل والفكر والنظر والتدبر ونبذ التقليد واتباع الآباء لأن هذه الآيات مما لا تخلو منها سورة من سور القرآن ولأن هذا أصبح فى حكم المسلم به الذى لا يحتاج إلى برهنة أو إيضاح، ولا يتسع له المجال...

والمحور الثانى من الغاية التى استهدفها القرآن الكريم هو الإيمان بقيم نبيلة سامية تمثل الخير والحب والجمال والحرية والعدل والحق والكرم قدر ما تبعد المسلم عن الشر والظلم والأثرة والأنانية والبخل واتباع الشهوات..

جاء الإسلام والعرب قبائل متناحرة تفخر بالأنساب كما كان العالم بأسره طبقياً يقوم على التمايز بين الطبقات ويعطى اليد العليا للأقليات الحاكمة، فنادى القرآن الكريم بالمساواة بين الناس وأنه إنما جعلهم شعوباً وقبائل "لتعارفوا" وأن أكرم الناس هو أتقاهم وليس أكثرهم ثروة أو أشدهم بأساً..

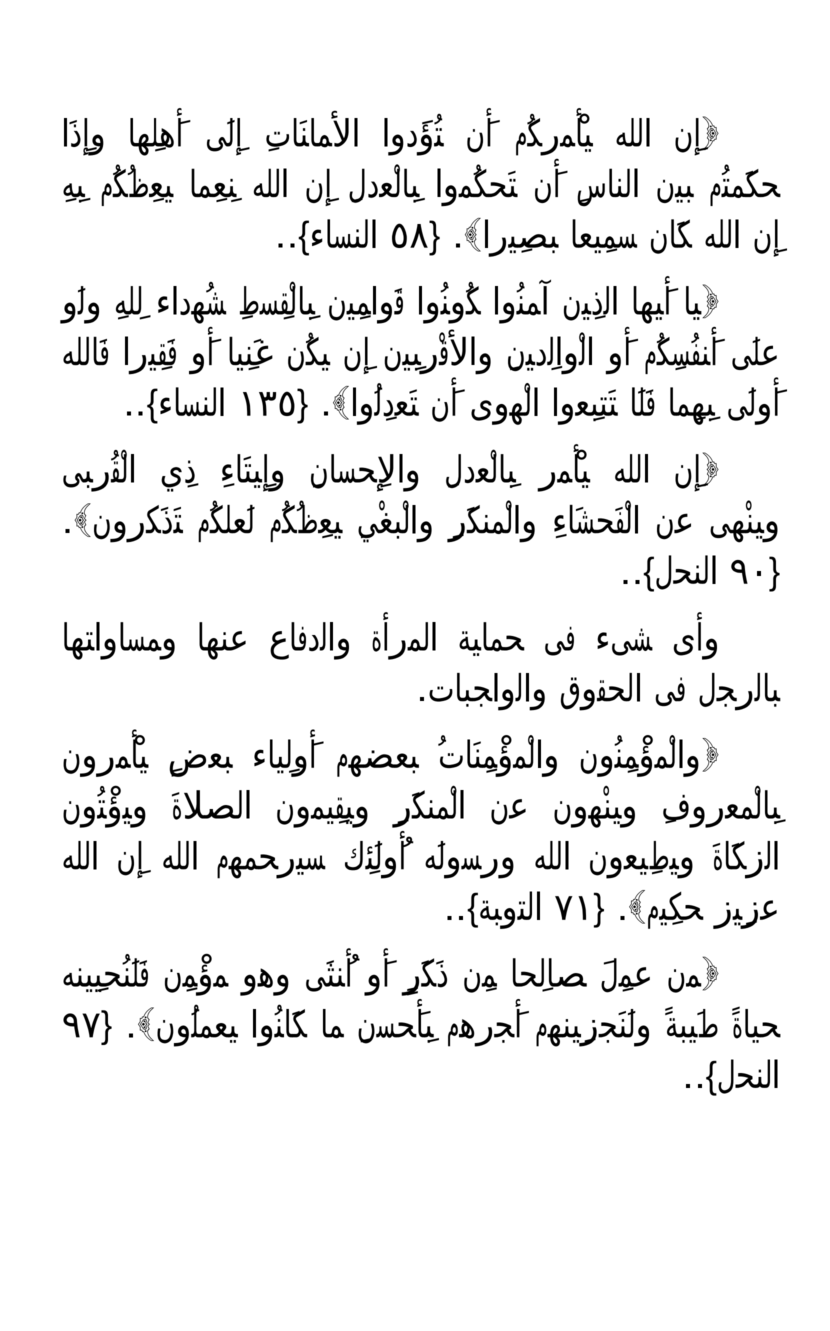
جاء الإسلام وشرعة القوة هى الغالبة: القوى يستبد بالضعيف.. والحاكم يستبد بالمحكومين.. والعدالة هى عدالة السيف. فجعل العدل وسيلة الحكم.. والحق فيصلاً فى الخلافات...

جاء الإسلام وحمية الجاهلية غالبة فأسقطها.. وألزم المؤمنين كلمة التقوى. وجعلهم أحق بها وأهلها..

إن المجال يضيق عن إيراد معظم ما جاء من آيات عن هذه المعانى والقيم لأنها فى كل سورة تقريباً.. ولكن حسبنا استشهادات محدودة على سبيل المثال.

فأى شىء فى إبراز العدل وجعله وسيلة للحكم وفيصلاً فى الخصومات مثل هذه الآيات المضيئة الهادية..

﴿يا أيها الذين آمنُوا كُونُوا قَوامِين لِلهِ شُهداء بِالْقِسطِ ولا يجرِمنكُم شَنَآن قَومٍ علَى ألا تَعدِلُوا اعدِلُوا هو أَقْرب لِلتقْوى واتقُوا الله إِن الله خَبِير بِما تَعملُون﴾. {٨ المائدة}..



﴿إِن الله يَأْمركُم أَن تُؤَدوا الأَمانَاتِ إِلَى أَهلِها وإِذَا حكَمتُم بين الناسِ أَن تَحكُموا بِالْعدل إِن الله نِعِما يعِظُكُم بِهِ إِن الله كَان سمِيعا بصِيرا﴾. {٥٨ النساء}..

﴿يا أَيها الذِين آمنُوا كُونُوا قَوامِين بِالْقِسطِ شُهداء لِلهِ ولَو علَى أَنفُسِكُم أَو الْوالِدين والأَقْربِين إِن يكُن غَنِيا أَو فَقِيرا فَالله أَولَى بِهِما فَلاَ تَتبِعوا الْهوى أَن تَعدِلُوا﴾. {١٣٥ النساء}..

﴿إِن الله يأْمر بِالْعدل والإِحسان وإِيتَاءِ ذِي الْقُربى وينْهى عن الْفَحشَاءِ والْمنكَرِ والْبغْي يعِظُكُم لَعلكُم تَذَكَرون﴾. {٩٠ النحل}..

وأى شىء فى حماية المرأة والدفاع عنها ومساواتها بالرجل فى الحقوق والواجبات.

﴿والْمؤْمِنُون والْمؤْمِنَاتُ بعضهم أَولِياء بعضٍ يأْمرون بِالْمعروفِ وينْهون عن الْمنكَرِ ويقِيمون الصلاةَ ويؤْتُون الزكَاةَ ويطِيعون الله ورسولَه أُولَئِك سيرحمهم الله إِن الله عزِيز حكِيم﴾. {٧١ التوبة}..

﴿من عمِلَ صالِحا من ذَكَرٍ أَو أُنثَى وهو مؤْمِن فَلَنُحيِينه حياةً طَيبةً ولَنَجزِينهم أَجرهم بِأَحسن ما كَانُوا يعملُون﴾. {٩٧ النحل}..

﴿ولا تَتَمنوا ما فَضلَ الله بِهِ بعضكُم علَى بعضٍ لِلرجال نَصِيب مِما اكْتَسبوا ولِلنساءِ نَصِيب مِما اكْتَسبن واسأَلُوا الله مِن فَضلِهِ إِن الله كَان بِكُل شَيءٍ علِيما﴾. {٣٢ النساء}..

وأى عقوبة رادعة لحماية كرامة المرأة وعرضها كالتى قررها الإسلام لآى واحد يمس سمعة امرأة.

﴿والَذِين يرمون الْمحصنَاتِ ثُم لَم يأْتُوا بِأَربعةِ شُهداء فَاجلِدوهم ثَمانِين جلْدةً ولا تَقْبلُوا لَهم شَهادةً أَبدا وأُولَئِك هم الْفَاسِقُون﴾. {٤ النور}..

وأى تنديد بسفاهة عادة العرب فى الضيق بالأنثى ضيقاً يصل بهم إلى حد الوأد.

﴿وإِذَا بشر أَحدهم بِالأُنثَى ظَل وجهه مسودا وهو كَظِيم(٥٨) يتَوارى مِن الْقَومِ مِن سوءِ ما بشر بِهِ أَيمسِكُه علَى هونٍ أَم يدسه فِي الترابِ أَلا ساء ما يحكُمون﴾. {٥٩ النحل}..

﴿وإِذَا الْموءودةُ سئِلَتْ(٨) بِأَي ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾. {٩ التكوير}..

وأى دستور أخلاقى فيه أفضل مما وضعه القرآن الكريم فى سورة الإسراء قال تعالى:

﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانًا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما(٢٣) واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا(٢٤) ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا(٢٥) وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا(٢٦) إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا(٢٧) وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا(٢٨) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا(٢٩) إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرًا(٣٠) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئًا كبيرا(٣١) ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلًا(٣٢) ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانًا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا(٣٣) ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا(٣٤) وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا(٣٥) ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا(٣٦) ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ

الْجِبالَ طُولا(٣٧) كُل ذَلِك كَان سيئُه عِنْد ربك مكْروها﴾. {٣٨ الإسراء}..

أو ما جاء فى سورة الفرقان :

﴿وعِباد الرحمان الذِين يمشُون علَى الأرض هونًا وإِذَا خَاطَبهم الْجاهِلُون قَالُوا سلاما(٦٣) والذِين يبِيتُون لِربهم سجدا وقِياما(٦٤) والذِين يقُولُون ربنَا اصرِفْ عنا عذَاب جهنم إِن عذَابها كَان غَراما(٦٥) إِنها ساءتْ مستَقَرا ومقَاما(٦٦) والذِين إِذَا أَنفَقُوا لَم يسرِفُوا ولَم يقْتُروا وكَان بين ذَلِك قَواما(٦٧) والذِين لا يدعون مع اللهِ إِلَها آخَر ولا يقْتُلُون النفْس التِي حرم الله إِلا بِالْحق ولا يزنُون ومن يفْعلْ ذَلِك يلْقَ أَثَاما(٦٨) يضاعفْ لَه الْعذَاب يوم الْقِيامةِ ويخْلُد فِيهِ مهانًا(٦٩) إِلا من تَاب وآمن وعمِلَ عملاً صالِحا فَأُولَئِك يبدلُ الله سيئَاتِهِم حسنَاتٍ وكَان الله غَفُورا رحِيما(٧٠) ومن تَاب وعمِلَ صالِحا فَإِنه يتُوب إِلَى اللهِ متَابا(٧١) والذِين لا يشْهدون الزور وإِذَا مروا بِاللغْوِ مروا كِراما﴾. {٧٢ الفرقان}..

أو ما تضمنته سورة المعارج :

﴿إِن الإِنسان خُلِقَ هلُوعا(١٩) إِذَا مسه الشر جزوعا(٢٠) وإِذَا مسه الْخَير منُوعا(٢١) إِلا الْمصلين(٢٢) الذِين هم علَى صلاتِهِم دائِمون(٢٣) والذِين فِي أَموالِهِم حق معلُوم(٢٤) لِلسائِل

والْمحرومِ(٢٥) والذِين يصدقُون بِيومِ الدين(٢٦) والذِين هم مِن عذَابِ ربهم مشْفِقُون(٢٧) إِن عذَاب ربهم غَير مأْمونٍ(٢٨) والذِين هم لِفُروجِهم حافِظُون(٢٩) إِلا علَى أَزواجِهم أَو ما ملَكَتْ أَيمانُهم فَإِنهم غَير ملُومِين(٣٠) فَمن ابتَغَى وراء ذَلِك فَأُولَئِك هم الْعادون(٣١) والذِين هم لأَمانَاتِهم وعهدِهِم راعون(٣٢) والذِين هم بِشَهاداتِهم قَائِمون(٣٣) والذِين هم علَى صلاتِهِم يحافِظُون(٣٤) أُولَئِك فِي جناتٍ مكْرمون﴾. {٣٥ المعارج}..

أو وصية لقمان لأبنه :

﴿وإِذْ قَالَ لُقْمان لأبنِهِ وهو يعِظُه يا بنَي لا تُشْرِك بِاللهِ إِن الشرك لَظُلْم عظِيم(١٣) ووصينَا الإِنسان بِوالِديهِ حملَتْه أُمه وهنًا علَى وهنٍ وفِصالُه فِي عامينِ أَن اشْكُر لِي ولِوالِديك إِلَي الْمصِير(١٤) وإِن جاهداك على أَن تُشْرِك بِي ما لَيس لَك بِهِ عِلْم فَلا تُطِعهما وصاحِبهما فِي الدنْيا معروفًا واتبِع سبِيلَ من أَنَاب إِلَي ثُم إِلَي مرجِعكُم فَأُنَبئُكُم بِما كُنتُم تَعملُون(١٥) يا بنَي إِنها إِن تَكُن مِثْقَالَ حبةٍ مِن خَردلٍ فَتَكُن فِي صخْرةٍ أَو فِي السماواتِ أَو فِي الأَرضِ يأْتِ بِها الله إِن الله لَطِيفٌ خَبِير(١٦) يا بنَي أَقِم الصلاةَ وأْمر بِالْمعروفِ وانْه عن الْمنكَرِ واصبِر علَى ما أَصابك إِن ذَلِك مِن عزمِ الأُمورِ(١٧) تُصعر خَدك لِلناسِ ولا تَمشِ فِي الأَرضِ مرحا إِن الله لا يحِب كُل

مخْتَالٍ فَخُورٍ(١٨) واقْصِد فِي مشْيِك واغْضض مِن صوتِك إِن أَنكر الأَصواتِ لَصوتُ الْحمِيرِ﴾. {١٩ لقمان}..

لا جدال فى أن الحث على إعمال العقل والفكر من ناحية، والإيمان بهذه القيم والمبادئ السامية خاصة بعد أن هيأ القرآن النفس البشرية لتقبلها عندما أزجاها بنظم موسيقى وتصوير فنى ومعالجة سيكولوجية أدى فى نهاية المطاف إلى تحقيق الغاية التى جاء من أجلها الإسلام لأن إعمال العقل جنباً إلى جنب الإيمان بهذه القيم والمثل هو ما يوجد الفرد السوى الرضى الذى لا تضله الخرافة ولا تستبد به الشهوة كما يوجد المجتمع المنضبط بإيمان أفراده بهذه القيم وقيام نظمه وأوضاعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية عليها. من عدل أو خير أو حرية وعندما تم هذا على أفضله ظهر الحكم النبوى والخلافة الراشدة وعندما تزعزع ووهن تطرق الوهن والضعف إلى المجتمع الإسلامى.

وقد ظلت بقايا وهنانة لبعض هذه القيم فى المجتمع الإسلامى حتى عندما تطرق إليه الضعف مثل الإنفاق ورعاية الفقير وتكريم الوالدين وبعض صور الحفاظ والحياء القديم التى تحول دون الفجور، وهذه كلها مما لا نجده فى المجتمعات الأوروبية الحديثة.

خاتمة

ثمة خيط يربط أشتات هذا الباب ويصل مقدماته بنتائجه ومن الخير أن نعرضه للقارئ حتى يلم به مركزاً فى صفحات محدودة.

١- الواقعة الأولى أن القرآن ما إن تلى من فم محمد فى مكة أو من فم مصعب بن عمير فى المدينة أو حتى قرئ من رق غليظ – كما حدث بالنسبة لعمر بن الخطاب – حتى آمن المشركون أو أصابتهم تلك الهزة التى زلزلت عقائدهم القديمة وهيأتهم للإيمان الجديد.

وهذه الواقعة تكررت عملياً وثبتت مصداقيتها تاريخياً فى حالات متعددة بحيث يمكن أن نستخلص منها هذا المبدأ الهام "**إن القرآن نفسه ووحده يملك القوة على أن يحدث التغيير النفسى الذى يهيئ الإنسان لأن يخلق خلقاً إيمانياً جديداً**".

ومن الناحية النظرية والموضوعية فقد كان لابد لهذا أن يحدث فما دام القرآن هو معجزة الإسلام فيفترض أن تملك

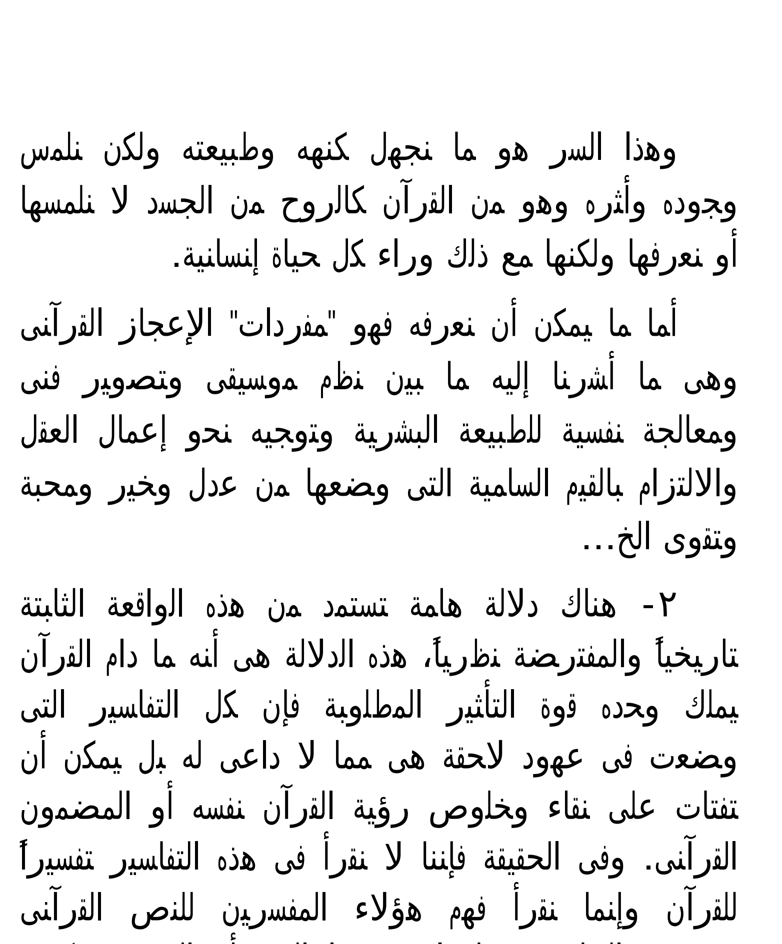
هذه المعجزة فعاليتها وأن تستمر هذه الفعالية ما استمر القرآن وإلا فقدت المعجزة صفتها ووظيفتها ولم تعد معجزة. كما يتفق هذا مع مبدأ إسلامى أصولى هو انتفاء المؤسسة الدينية وعدم وجود شفعاء بين الإنسان وا .. وهكذا يتلاقى المفروض بالواقع..

فإذا تساءلنا عن سر هذه القوة..؟ فلا حل ولا إجابة إلا أن القرآن كلام ا ولابد أن يتضمن شعاعاً من نور ا وقبساً من حكمته وقدراً من قوة الخلق.

فالقرآن ليس مداداً فى قرطاس ولا هو كتاب كبقية الكتب إنه يحمل نفثة من روح ا عبر الوحى المقدس. وعندما كان الإمام على يصك المصحف بيده ويقول "أيها المصحف حدثهم.." فإنه تنسم شيئاً من هذا.. إن المصحف لن يحدثهم ولن ينطق.. ولكن فيه الحكمة وفصل الخطاب [1].

---

[1] الإشارة إلى واقعة حدثت فى أعقاب انشقاق الخوارج بعد التحكيم. إذ أمر الإمام على بن أبى طالب أن لا يدخل إليه إلا القراء ثـم جـاء بمصحف إمام عظيم وأخذ بصكه بيده ويقول "أيها المصـحف حـدثهم الخ... أنظر القصة فى الفتح الربانى فى ترتيب مسند الإمام أحمد بـن حنبل الشيبانى ص ١٥٩ ج ٢٣ .

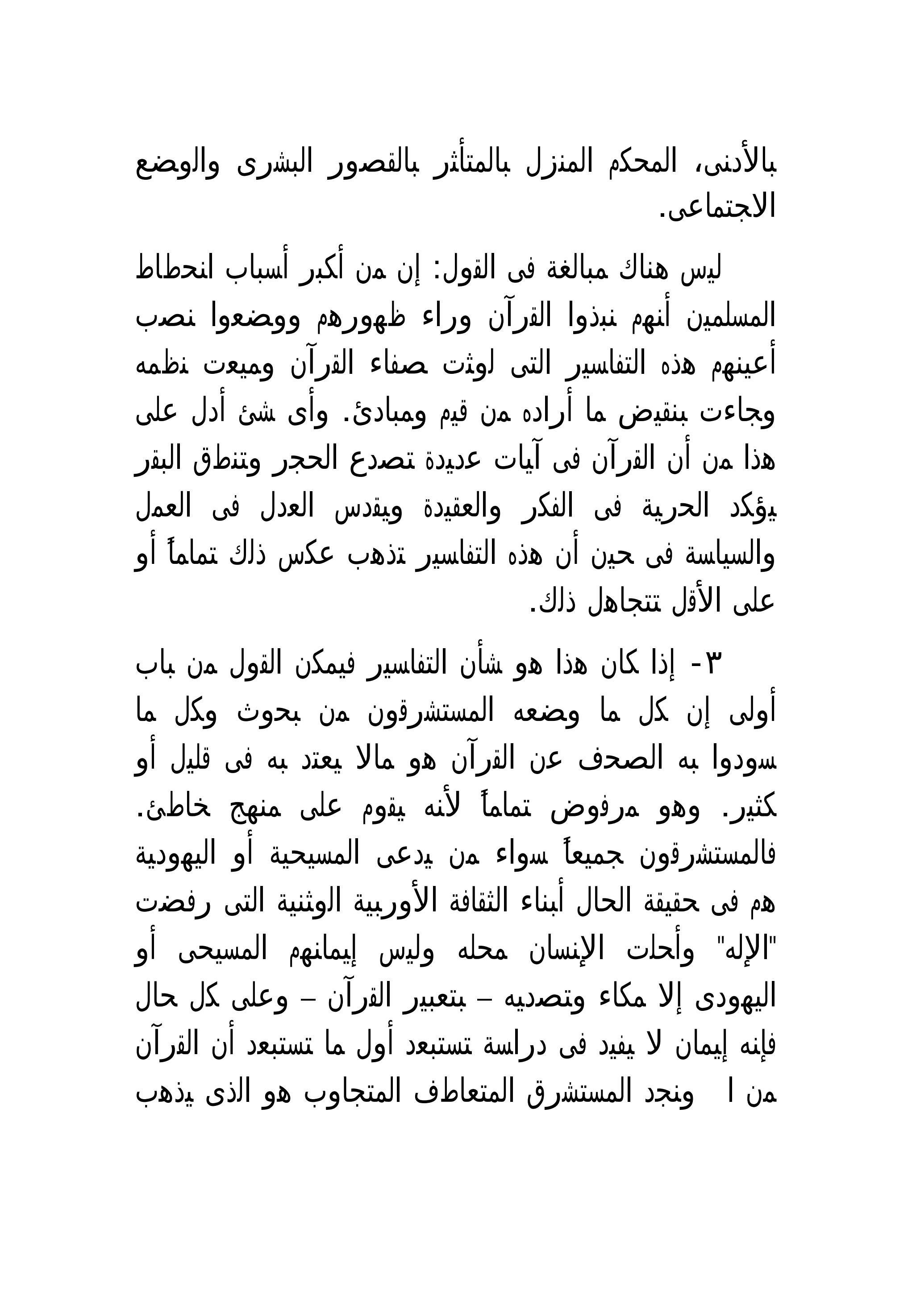


وهذا السر هو ما نجهل كنهه وطبيعته ولكن نلمس وجوده وأثره وهو من القرآن كالروح من الجسد لا نلمسها أو نعرفها ولكنها مع ذلك وراء كل حياة إنسانية.

أما ما يمكن أن نعرفه فهو "مفردات" الإعجاز القرآنى وهى ما أشرنا إليه ما بين نظم موسيقى وتصوير فنى ومعالجة نفسية للطبيعة البشرية وتوجيه نحو إعمال العقل والالتزام بالقيم السامية التى وضعها من عدل وخير ومحبة وتقوى الخ...

٢- هناك دلالة هامة تستمد من هذه الواقعة الثابتة تاريخياً والمفترضة نظرياً، هذه الدلالة هى أنه ما دام القرآن يملك وحده قوة التأثير المطلوبة فإن كل التفاسير التى وضعت فى عهود لاحقة هى مما لا داعى له بل يمكن أن تفتات على نقاء وخلوص رؤية القرآن نفسه أو المضمون القرآنى. وفى الحقيقة فإننا لا نقرأ فى هذه التفاسير تفسيراً للقرآن وإنما نقرأ فهم هؤلاء المفسرين للنص القرآنى ورؤيتهم الخاصة وما يلابس هذا الفهم أو الرؤية ويكتنفه ويختلط به من تأثر بالأوضاع والحالة النفسية للمفسرين ودرجة ذكائهم وفهمهم والظروف السياسية ونسبة وانتشار أو ذيوع الثقافة الخ...

وهذه كلها عوامل بعيدة عن القرآن نفسه وهى بالضرورة أدنى من القرآن وما فائدة أن نفهم الأعلى


بالأدنى، المحكم المنزل بالمتأثر بالقصور البشرى والوضع الاجتماعى.

ليس هناك مبالغة فى القول: إن من أكبر أسباب انحطاط المسلمين أنهم نبذوا القرآن وراء ظهورهم ووضعوا نصب أعينهم هذه التفاسير التى لوثت صفاء القرآن وميعت نظمه وجاءت بنقيض ما أراده من قيم ومبادئ. وأى شئ أدل على هذا من أن القرآن فى آيات عديدة تصدع الحجر وتنطق البقر يؤكد الحرية فى الفكر والعقيدة ويقدس العدل فى العمل والسياسة فى حين أن هذه التفاسير تذهب عكس ذلك تماماً أو على الأقل تتجاهل ذلك.

٣- إذا كان هذا هو شأن التفاسير فيمكن القول من باب أولى إن كل ما وضعه المستشرقون من بحوث وكل ما سودوا به الصحف عن القرآن هو مالا يعتد به فى قليل أو كثير. وهو مرفوض تماماً لأنه يقوم على منهج خاطئ. فالمستشرقون جميعاً سواء من يدعى المسيحية أو اليهودية هم فى حقيقة الحال أبناء الثقافة الأوربية الوثنية التى رفضت "الإله" وأحلت الإنسان محله وليس إيمانهم المسيحى أو اليهودى إلا مكاء وتصديه – بتعبير القرآن – وعلى كل حال فإنه إيمان لا يفيد فى دراسة تستبعد أول ما تستبعد أن القرآن من ا ونجد المستشرق المتعاطف المتجاوب هو الذى يذهب

إلى أن الرسول لشدة إيمانه بهذا المعتقد أنتهى به الأمر أن آمن أنه من ا !.

فأى قيمة لدراسة عن القرآن تبدأ بإنكار أنه من ا ؟!! إن القرآن – تعالى عن هذا – يكون أكبر أكذوبة وتصبح آياته كلها سلسلة من الزيوف والأكاذيب.

وهذا هو ما يحاول أن يبيعه لنا المستشرقون تحت قناع البحث العلمى وما مثل المستشرقين إلا كجماعة تبحث عن طريقها وسط غابة فى ليلة مظلمة. تعمد إلى المصباح الوحيد الذى يضئ مفارق الطرق فتحطمه مخافة أن يؤثر على حرية البحث!! فهى تفضل أن تكون كحاطب ليل يخبط فى الظلمات على أن تستنير بما يهديها سواء السبيل.

ومن هنا فإننا لن نخسر شيئاً إذا وضعنا مجلدات المستشرقين عن القرآن جنباً إلى جنب التفسيرات القديمة فى الركام المتعالى لسقط المتاع التاريخى.

٤- للقرآن خصوصية قوية تجعله يستعصى على التطويع والاحتكار والاحتواء. كما لا يمكن لأى منهج بمفرده أن يفسر القرآن فالمنهج اللغوى لا يفيد إلا قليلاً لأن القرآن الكريم له لغته الخاصة واستخداماته الاصطلاحية ومعانيه التى لا تفهم إلا من خلال السياق أو بالاستخدام المتكرر لها. وقد قال ا تعالى عن القرآن أنه "أنزل بلسان عربى أمين"

لأن الصفة التى حكمت عربيته أنه "مبين" وهذه الإبانة هى ما تأتى به الصياغة القرآنية. وليس المدلول اللفظى. وقد دفع المنهج اللغوى باحثاً نابهاً كالدكتور شحرور إلى كثير من المآزق التى أشرنا إليها. وقد يكشف المنهج العلمى أو حتى العددى عن أسرار عديدة وثمينة يتضمنها القرآن. ولكن هذا ليس إلا جانباً. وبالمثل يعجز المنهج النفسى – السيكولوجى – أو الفنى أو الموسيقى عن الإحاطة بكل أقطار القرآن.

وهذه الخصوصية تجعل الموقف الأمثل أن نتعلم من القرآن لا أن نفتات عليه ولا أن نحاول أن نفككه كما يفك الساعاتى ساعة.. والميكانيكى آلة.. أو أن نتعالى بعلمنا. فقد قال القرآن ﴿قُلْ أَتُعلمون الله بِدِينِكُم والله يعلَم ما فِي السماواتِ وما فِي الأرضِ والله بِكُل شَيءٍ عِلِيم﴾ {١٦ الحجرات}. ﴿وما أُوتِيتُم مِن الْعِلْمِ إلا قَلِيلاً﴾. {٨٥ الإسراء} .

وكل باحث وكل مفكر يقف أمام القرآن كما يقف الصياد أمام المحيط الهادى الذى يمتد لأكثر من كل اليابسة فى الكرة الأرضية ولعمق يصل إلى ستة آلاف متر من المياه بعضها فوق بعض، فماذا عسى هذا الصياد أن يبلغ ولو طالته موجة لأغرقته وابتلعته فى ثوان.

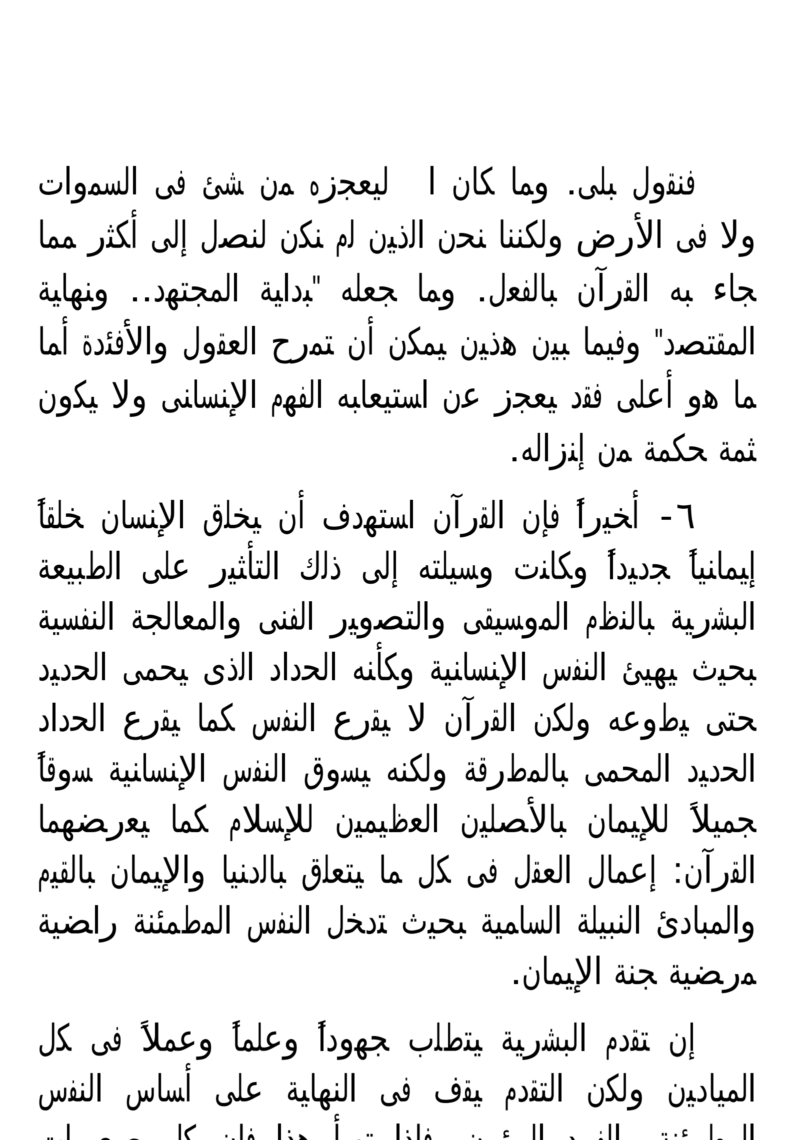
٥- ومن الخصوصية القرآنية أن تحمل اللفظة القرآنية أكثر من معنى وأن يوجد أكثر من مستوى للأحكام وليس

هذا اختلافاً ولكنها المرونة اللازمة لنظام يطبق على العصور والأجيال والشعوب والأقوام، وهذه التعددية لا يضرب بعضها بعضاً وإنما تكمل بعضها بعضاً، وكل من يمسك بشىء منها فهو على هدى.

وقد يستخدم القرآن لفظة ليست هى أمثل الكلمات من ناحية استدلالها اللغوى على المعنى ولكنها أمثل الكلمات اتساقاً مع النظم الذى يعطيها معناها الخاص ويفترض أن تفسر طبقاً لهذا المعنى وليس لمعناها اللغوى.

وقد تصور بعض الباحثين أن مراجعة القرآن طبقاً لتاريخ نزوله ووضعه فى المصحف على هذا الأساس يقدم فهماً أدق للإسلام وهذا أثر من آثار معالجتهم للكتب العادية أو مبادئهم البحثية، أما القرآن فلم يكن يقدم أو يؤخر لو وضع فى المصحف طبقا لنزوله..! لأن المعول ليس هو المعلومة أو التاريخ. ولكن التأثير، والتأثير يحدث أعظم ما يحدث طبقاً لما وضعه الرسول أولاً وتبعاً لإلحاقه آيات نزلت فى مكة فى سورة مدنية والعكس بالعكس فالأمر ليس كما ذهب إليه المستشرقون.

وقد يشتط الخيال بفرد فيقول أما كان ا عز وجل يستطيع أن يقدم إلينا قرأنا أكثر إعجازاً مما قدمه؟.



فنقول بلى. وما كان ا ليعجزه من شئ فى السموات ولا فى الأرض ولكننا نحن الذين لم نكن لنصل إلى أكثر مما جاء به القرآن بالفعل. وما جعله "بداية المجتهد.. ونهاية المقتصد" وفيما بين هذين يمكن أن تمرح العقول والأفئدة أما ما هو أعلى فقد يعجز عن استيعابه الفهم الإنسانى ولا يكون ثمة حكمة من إنزاله.

٦- أخيراً فإن القرآن استهدف أن يخلق الإنسان خلقاً إيمانياً جديداً وكانت وسيلته إلى ذلك التأثير على الطبيعة البشرية بالنظم الموسيقى والتصوير الفنى والمعالجة النفسية بحيث يهيئ النفس الإنسانية وكأنه الحداد الذى يحمى الحديد حتى يطوعه ولكن القرآن لا يقرع النفس كما يقرع الحداد الحديد المحمى بالمطرقة ولكنه يسوق النفس الإنسانية سوقاً جميلاً للإيمان بالأصلين العظيمين للإسلام كما يعرضهما القرآن: إعمال العقل فى كل ما يتعلق بالدنيا والإيمان بالقيم والمبادئ النبيلة السامية بحيث تدخل النفس المطمئنة راضية مرضية جنة الإيمان.

إن تقدم البشرية يتطلب جهوداً وعلماً وعملاً فى كل الميادين ولكن التقدم يقف فى النهاية على أساس النفس المطمئنة والفرد المؤمن. فإذا تهيأ هذا فإن كل صعوبات "التنمية" والتقدم تهون.. فالإنسان أولاً. والإنسان لا يعالج قسراً كما تفعل النظم الشمولية ولكنه يعالج معالجة إيمانية قدمها القرآن فى أبدع تقديم..